

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

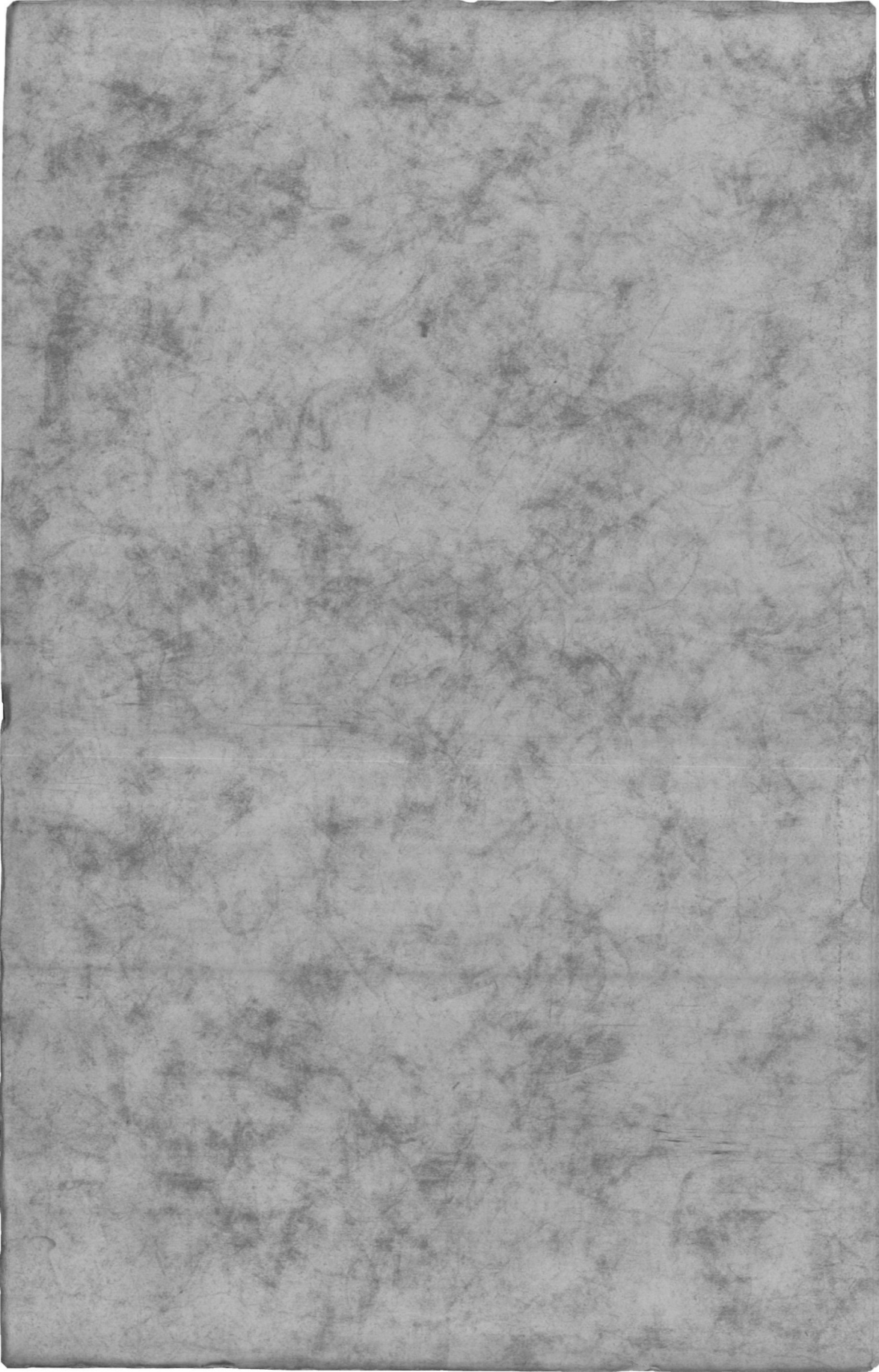
For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107272>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-08 and may be subject to change.



H.P.A.M. WEUTENS



CHRISTUS, ONZE TIJDGENOOT

CHRISTUS ONZE TIJDGENOOT

EEN VERGELIJKENDE LITTERATUURSTUDIE OVER
HET MOTIEF VAN DEN WEDERKERENDEN
CHRISTUS IN DE LAATSTE
HALVE EEUW

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT
TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBE-
GEERTE AAN DE KATHOLIEKE UNIVER-
SITEIT VAN NIJMEGEN, OP GEZAG VAN
DEN RECTOR-MAGNIFICUS Dr. F. VAN
WELIE, HOOGLERAAR IN DE FACULTEIT
DER HEILIGE GODGELEERDHEID, VOL-
GENS BESLUIT VAN DE SENAAT DER
UNIVERSITEIT IN HET OPENBAAR TE
VERDEDIGEN OP WOENSDAG, 22 JANUARI
1936 DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR
HENRICUS PETRUS ANTONIUS MARIA WEIJTENS
GEBOREN TE EINDHOVEN

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

Bij het beëindigen van mijn academische studie zij het mij vergund mijn dank te betuigen aan U, Hoogleraren der Universiteiten te Utrecht en te Nijmegen voor alles, wat Gij tot mijn wetenschappelijke vorming hebt bijgedragen.

Wetenschappelijke nauwgezetheid, Hooggeleerde DE VOORS, en pretentieloze bereidvaardigheid voor Uw studenten lijken mij de meest karakteristieke eigenschappen, die men aan Uw naam zou kunnen verbinden. Ook aan U, Hooggeleerde VAN HAMEL, KERNKAMP en OPPERMANN ben ik dank verschuldigd. Nog steeds staan mij, Hooggeleerde ROELS, Uw met geest gekruide kolleges over kinderpsychologie voor de geest, denk ik ook met weemoed terug aan de milde ironie uit Uw scherpzinnige beschouwingen over ikonografie, Hooggeleerde LICHTENBERG †.

Te kort, Hooggeleerde HUYBERS †, heb ik mogen genieten van Uw boeiende interpretaties van het wereldgebeuren, waarin Gij steeds de hand der Voorzienigheid erkende. De weinige keren, dat ik met U, Hooggeleerde CORNELISSEN, in aanraking mocht komen, waart Gij een en al welwillendheid. Uw bespiegelingen over het Wezen Gods, Hooggeleerde KRELING, reken ik tot de meest sublieme lessen, ooit in mijn leven genoten. In U, Hooggeleerde HOOGVELD, zie ik de belichaamde objectiviteit. Gij, Hooggeleerde KORS, hebt mijn studentenleven wezenlijk verrijkt, zowel door Uw kolleges als door Uw werk voor de Heemvaartbeweging.

En waar zal ik U voor danken, Hooggeleerde VAN GINNEKEN, mijn PROMOTOR? Uw sprankelende vitaliteit, Uw brede belangstelling; daartegenover Uw sterk besef, dat zonder de straffe ordening van het verstand, dit alles tot de chaos moet voeren; getuige te zijn geweest van de samenwerking dezer geesteskrachten, heeft mij onnoemelijk veel meegegeven voor het leven. Niet slechts het

gepresteerde werk bezat Uw belangstelling, steeds ook interesseerde Gij U voor den maker daarvan, waardoor de verhouding tot Uw leerlingen een hartelijke, persoonlijke grondtoon verkreeg. Mensenkenner, wist Gij door afwisselend Uw kritiek te zetten in mineur of in majeur, mij te prikkelen tot grotere krachtsinspanning.

Buiten het academisch milieu in engere zin tredend, dank ik bovenal U, Hooggeachte MAGISTER DOODKORTE. Hoe veel vruchtbaarder nog had mijn universitaire studie kunnen zijn, indien ik tien jaar eerder met U in contact was gekomen. De wijze immers, waarop Gij Uw leerlingen — waaronder ik ook me zelf wens te rekenen — voorgaat, om tot inzicht te geraken in de wijsgerige grondbegrippen, waaraan elke speciale wetenschap haar licht dient te ontsteken, is in de ware zin des woords magistraal.

Als een der aantrekkelijkste bijkomstigheden bij het bewerken van de gekozen stof, beschouw ik nog steeds de hartelijke medewerking van talrijke dichters en geleerden, van uitgevers en bibliotheekpersoneel in binnen- en buitenland. Mijn oprechte dank aan al dezen, die zodoende bijgedragen hebben tot de totstandkoming van deze dissertatie.

Kinderlijke dank moge ik hier ten slotte betuigen aan mijn Vader † en Moeder, wier opofferende liefde mij in staat gesteld heeft een academische vorming te genieten. Aan hen en aan mijn Vrouw, ook hier, zoals in alles mijn hulp, zij dit proefschrift toegewijd.

Voor Vader † en Moeder
Voor mijn Vrouw en kinderen

INHOUD.

	Blz.
TER INLEIDING	1
I. — DE WEDERKERENDE CHRISTUS IN DIENST VAN HET ANTI-KLERIKA- LISME	7— 62
Het begrip anti-klerikalisme. — Hans Sachs — H. Müller — Dostojevski — Williams — Goethe — Kühne — Ricarda Huch — von Polenz — Frenssen — Wickström — Kretzer „Peripatetiker” — Junghuhn.	
II. — DE WEDERKERENDE CHRISTUS IN DE BOTSING TUSSEN GELOOF EN ONGELOOF	63—111
A. <i>Het motief onder inwerking van de psy- chiatrische Jesuskritik</i> 63— 91	
Renan — Frenssen — Rasmussen — Michel — Hauptmann — Dostojevski — Burte.	
B. <i>De Wederkerende Christus en het dogma van de Vooruitgang</i> 91—111	
Buchanan — Morice — St. Georges de Bouhélier.	
III. — DE WEDERKERENDE CHRISTUS ALS PATROON VAN SOCIALE HERVOR- MINGSPLANNEN	112—228
Balzac — Sheldon — Stead — Van Eeden — Lynn Linton (Barbusse) — Upton Sinclair (Barton) — St. John Adcock — Mac Gill — Pollock — Kretzer — Classen (Naumann) — von Kahlenberg (Hauptman, Winter) . . . 112—206	

<i>De Dichters: Lowell — Hart — Benzmann — Rictus — Torrence — Schreurs — Roel Houwink — Bierbaum — Kennedy</i>	206—228
IV. — DE WEDERKERENDE CHRISTUS ALS HET GEWETEN VAN DEN MODERNEN MENS	229—245
Schreiner — Jerome — Max Jacob — H. A. St. Kennedy — Ch. Kennedy.	
V. — HET PROBLEEM VAN OORLOG EN LIJDEN WEERSPIEGELD IN HET PROBLEEM VAN DEN WEDERKERENDEN CHRISTUS	246—285
Derosé (Dehaye) — R. Hall — R. Vosz	246—264
<i>Oorlogslyriek: Sternberg — Zech — Lersch — Alvord — Schauffler — Schwertlos — Franck</i>	264—273
<i>Toneelwerk: Imbert, Debout — Lepsius . . .</i>	273—285
VI. — DE WEDERKERENDE CHRISTUS TEGENOVER HET NA-OORLOGSPESSIMISME	286—314
Jungnickel — Wiechert — Hichens — Larson i By.	
VII. — SAMENVATTING EN GEVOLGTREKKINGEN	315—338
AANTEKENINGEN	339—356
LITTERATUURLIJSTEN	357—366
REGISTER	367—369

TER INLEIDING.

„Le Christ est objet d'adoration et non matière littéraire". Boileau's uitspraak vormt de toespitsing van een huiver voor het heilige, waarvan elke Christen beziel dient te zijn. Die huiver behoeft echter den Christen-kunstenaar geenszins te weerhouden, om met het instrument, hem door den Schepper geschonken, den Heiland lof te zingen, diens volkomenheden in een kunstwerk blijkbaar te maken voor den beschouwer. In de Evangelisten mag hij zijn gezegende patronen zien. Evenmin behoeft de man van de studie zich aan het heilige te vergripen, indien hij een nader onderzoek instelt naar den aard dier kunstwerken.

Er is echter ook anders over den Christus geschreven; men heeft ons den God-mens in velerlei gestalten — tot wanstaltigheid toe — aangeboden. Niet steeds te kwader trouw, of laten we zelfs toegeven misschien veelal te goeder trouw. Waar de schuld ligt van zoveel verblinding, zal hier niet verder onderzocht worden; wij stellen slechts het feit vast, dat de moderne wereld geen zintuig meer bezit, om de universaliteit van Christus te onderkennen. Toch blijkt telkens, hoe zelfs die matte afstraling van het Licht, dat de mensen kwam verlichten, nog een baken betekent voor den zoekenden en tastenden modernen mens. Zo kregen wij door de bestudering van het motief van den wederkerenden Christus een waardevolle tijdspiegel; bleek ons, hoe zelfs in kringen, die nog slechts in de meest verwijderde zin Christelijk te noemen zijn, het beeld van den Heiland, hoe vertroebeld ook, in de volle zin een „voorbeeld" is.

De dichter konfronteert — om welke reden dan ook — Christus met den eige tijd, door Hem opnieuw, maar nu in een moderne omgeving, op aarde te laten verschijnen. Dat is in het kort de inhoud van dit letterkundig motief. Met deze voorlopige omschrijving kunnen wij hier volstaan, om later als lering uit de uitgebreide stof een meer volledige bepaling op te stellen.

Dit litterair motief naar vorm en inhoud te leren kennen is onze

opzet: Dat deze studie hierdoor vanzelf ook een bijdrage zal opleveren voor de Christologie, of meer algemeen, voor de godsdiensten en beschavingsgeschiedenis spreekt vanzelf, al moet dit hier secundair blijven. Allerlei moderne geestesstromingen immers blijken zich in dit motief te weerspiegelen. Schrijvers met veruuitenlopende meningen plaatsen Christus in de moderne samenleving; de vraag: „Wat dunkt U van den Christus?” dringt zich hier dus direkt naar voren; maar evenzeer de vraag: „Wat dunkt U van onze moderne maatschappij?” Zo plaatst Upton Sinclair Christus — of beter een heiland, zoals deze schrijver hem ziet — midden in het hedendaagse Boston. Een felle aanklacht wordt het tegen de materialistische wanbeschaving, die nog steeds christelijk heet te zijn. De Heiland wordt natuurlijk door hen, die het ijverigst zijn naam in de mond voeren, het hardnekkigst vervolgd. Zij zijn de farizeërs van de moderne tijd. Let wel: het gaat hier niet om de eschatologische wederkomst van den Heiland, aan het einde der tijden; we hebben hier slechts te maken met een spel der fantasie, een zinrijk spel, waarvan men hoogstens kan zeggen, dat het bedacht werd, mede onder invloed van de voorspellingen der Evangelisten omtrent het Laatste Oordeel.

Dit motief is — eindeloos gevarieerd — door talrijke moderne schrijvers bewerkt. Het is nu zaak om meer nauwkeurig ons studieveld af te bakenen, want van een volledige, definitieve bestudering van het motief kan hier geen sprake zijn, wij verrichten hier nog slechts verkennerwerk.

Allereerst een nadere omschrijving van het motief zelf.

Het gaat hier over Christus, zoals de moderne wereld Hem ziet. Dus niet alleen het authentieke beeld van den Heiland zullen wij ontmoeten; ook het geschonden Christusbeeld moet in onze beschouwing betrokken worden. Hoever moeten wij hierbij gaan, want niet steeds is het zo maar duidelijk, of de schrijver in zijn held werkelijk Christus bedoelt te geven. Ik wijs slechts op den „Narr in Christo, Emanuel Quint” van Gerhart Hauptmann. In dergelijke twijfelgevallen zijn er knopen doorgehakt moeten worden.

Christus wordt onze tijdgenoot. Ook dit dient ruim verstaan te worden. Dostojefski's legende van den Grootinquisiteur speelt in het 16e eeuwse Sevilla; des schrijvers kritiek hierin op Rome

geldt echter wel degelijk ook het Pauschap in zijn moderne verschijningsvorm. Het leven van Jesus door Barbusse schijnt een gewone biografie te wezen. In werkelijkheid echter maakt Barbusse van den Heiland een modern Kommunist en legt hem aan het kruis de woorden uit de „Internationale” in de mond: „Debout les damnés de la terre”. De terugkeer van den Heiland kan uitdijen tot een tweede „Openbaar Leven”, maar bestaat vaak ook uit slechts een enkele verschijning.

Buiten beschouwing blijven hier geschriften als „Het Kindeke Jezus in Vlaanderen” van Felix Timmermans: van konfrontatie van Christus met de problemen uit de eigen tijd is hierin immers geen sprake: nog niet treedt Jesus hier op als Zaligmaker, of geselaar van moderne wantoestanden. De eigen tijd klinkt er niet in door. „Jesus im Böhmerwald” van Robert Michel levert ons een voorbeeld, dat ook hier de grens vaag blijft.

Deze studie wil slechts de periode van 1890 tot op heden meer systematisch behandelen. Deze begindatum is niet willekeurig, want in de negentiger jaren valt een opmerkelijke opbloei vast te stellen van bewerkingen van dit motief. Daarvóór gaat het nog slechts druppelsgewijze. Als uitgangspunt onzer studie echter hebben wij de tijd gekozen van de Hervorming, omdat reeds bij oppervlakkige beschouwing bleek, dat deze beweging een geestelijke atmosfeer schiep, die allergeunstigst was voor de aanwending van het motief. Zo staat een legende van Hans Sachs uit 1546 als eerste in de lange rij geschriften, die in deze studie gaan behandeld worden. Dat wij hiermede het vraagstuk over het ontstaan van het motief toch niet geheel en al uit de weg gaan, zal blijken bij de gevolgtrekkingen aan het slot van het boek.

Nog een andere beperking hebben wij ons opgelegd: wij bepalen ons tot de Nederlandse, Franse, Duitse en Engelse literatuur, bij de laatste inbegrepen die van de U.S.A. Belangrijke vertalingen in genoemde talen vielen hier niet voorbij te zien. Neem Dostojefski's „Grootinquisiteur”: door vertaling is deze legende zozeer algemeen-Europees beschavingsgoed geworden, dat wij een onvergefelijke nalatigheid zouden bedrijven, indien wij bovengenoemde inperking streng door wilden voeren.

Wie een definitieve studie wil leveren over dit litterair motief zal kennis moeten nemen van allerlei bewerkingen ervan in kranten

en pamfletten, zal ook voeling moeten houden met de Schilderkunst en de Volkskunde. Ook deze gebieden sluiten wij hier buiten en blijven bij de voortbrengselen der letterkunde in engere zin, al willen wij ook hier de nodige soepelheid betrachten en een geschrift als van Hans Sachs, dat met enig recht een pamflet zou te noemen zijn, in onze beschouwing betrekken.

Het is hier de plaats dunkt me, enige verantwoording te geven over het verzamelen van het materiaal; het zal immers wel duidelijk zijn, dat dit van heinde en verre bijeengesleept moest worden. Een, zij het ook maar zeer onvolledige studie bestond niet over dit wel zeer gespecializeerde onderwerp. Zo stond ik voor de overigens wel aanlokkelijke taak, om pionierswerk te verrichten. Over drie wegen gaande heb ik getracht mijn gebied te verkennen.

1) Reeds bestonden er enige werken van een meer algemeen karakter. Ze behandelden „Christus in de moderne letterkunde” ¹⁾. In enkele daarvan trof ik reeds dadelijk enige voorbeelden aan van bewerkingen of vingerwijzingen, die mij werkelijk verder hielpen. Mondeling kontakt met de schrijvers dezer studies bleek meestal goede vruchten af te werpen. Zij op hun beurt brachten mij weer in aanraking met andere deskundigen in binnen- en buitenland.

2) Systematisch werden de oude jaargangen doorzocht van tijdschriften, zich bezig houdend met de bespreking van vrijwel alles, wat er jaarlijks aan romans etc. uitkomt. Ook vaktijdschriften als de „Revue de littérature comparée” (van F. Baldensperger en P. Hazard) met haar lange rij monografieën op vergelijkend-litterair gebied werden regelmatig bestudeerd. De uitvoerige litteratuuropgaven en besprekingen in dit tijdschrift van alles wat er op dit terrein te vermelden valt, brachten mij vanzelf, waar dit gewenst leek, in kennis met andere vaktijdschriften en studies. Ook wel via redakties van hier bedoelde periodieken kwam ik in aanraking met schrijvers en geleerden op mijn terrein.

3) Wel het meest aantrekkelijk bleek de nadere kennismaking met verschillende bewerkers zelf van het motief. Dit verschaft mij, behalve gegevens omtrent hun geschriften, tevens een betere kijk op den mens achter het werk. Niet zelden ook leverde zo'n verkenningstocht materiaal van andere schrijvers op.

¹⁾ In de litteratuuropgave (p. 357 vlg.) vindt men ze opgesomd.

Dat mij ook min of meer toevallig, het een en ander als in de schoot viel spreekt vanzelf. En toch koester ik niet de minste illusie volledig te zijn voor de aangegeven periode..... Veel belangrijks zal me wel niet ontglipt zijn, maar ook de minder bekende geschriften spelen hun rol bij de ontwikkeling en verbreiding van een letterkundig motief. Onvolledigheid valt bij een verkenning als deze wel niet te vermijden. Intussen mogen wij aannemen, dat dit gemis van weinig invloed is geweest bij het bepalen van de wezensmerken van het motief.

De wijze van indeling heeft heel wat hoofdbreken gekost. Bij nadere beschouwing van het materiaal, tekenden zich heel duidelijk enige groeperingen af, naar de overheersende trek, door den schrijver aan zijn heilandsgestalte opgedrongen. Bij de oudste voorbeelden staat een zeer strijdbaar antiklerikalisme op de voorgrond; later wijkt dit terug voor de uitgesproken „sociale” trekken, die men aan Christus gaat geven, zonder nochtans geheel te verdwijnen. Een volgende groep geeft ons den Heiland op het slagveld. Bij een andere reeks valt het op, hoe men het gewaagd heeft van Christus een psychopaat te maken, onder kennelijke invloed der materialistische bijbelkritiek. Men ziet het: een homogene indeling is zo zeer zeker niet bereikt; wel lijkt zij ons overzichtelijker dan een ordening, louter naar de geestesstromingen, waarvan de bewerkingen een weerspiegeling zijn. Een geestesrichting toch als b.v. het Socialisme is weer zo kompleks, dat men driekwart der geschriften er onder zou kunnen rangschikken, zonder daarmee echter de gezochte verheldering te bereiken, terwijl anderszijds in één en hetzelfde geschrift vaak verschillende stromingen samen komen.

Wilde ik niet vervallen in oppervlakkig registreren van gevalletjes, dan moest ik mij wel vaak begeven op gebieden, buiten het eigen vak gelegen. Zo is meermalen het terrein der bijbelexegese en dat der filosofiegeschiedenis betreden. Ik heb dan steeds getracht, gebruik te maken van betrouwbare gidsen; een zelfstandig oordeel viel hier niet te vellen.

EERSTE HOOFDSTUK.

De wederkerende Christus in dienst van het anti-klerikalisme.

INLEIDING.

Zelfs bij oppervlakkige lezing valt terstond op, hoe telkens weer opnieuw, de W. Chr. de rol te spelen krijgt van verdediger van een min of meer vrijzinnig Christendom tegen het despotisme van de officiële kerken. Met een eenzijdigheid, die op het sprookje gelijkert dat alleen goeden en bozen kent, worden wij telkens weer geplaatst voor die twee uitersten: de officiële kerk, een poel van verrotting, de vrijzinnige slachtoffers een en al voortreffelijkheid¹). Intussen missen wij de naieve charme van het sprookje. Esthetisch bezien, staan de kansen voor zulke geestesprodukten natuurlijk al heel wankel en inderdaad mislukken, in dit opzicht, de meeste van deze geschriften door hun te dik opgelegde tendens.

Het is uiteraard bovenal de clerus, die het moet ontgelden; die steunt en handhaaft immers om minderwaardige motieven het „systeem”. „De prediker reikt U den beker en gij drinkt tot den bodem gal en verachting”. Zo spreekt Roel Houwink Christus toe bij zijn „omweg in het Westen”. En hoe aangrijpend suggereert Dostojefski „La trahison des clercs” in zijn „Grootinquisiteur”, waar hij Rome er van beschuldigt doelbewust afgeweken te zijn van het oorspronkelijk Christendom, om de wereld te kunnen beheersen in de zin van den bekorenden Satan. Waar de „sociale Christus” op de voorgrond treedt, zoals in „De Kleine Johannes” van Frederik van Eeden, zoals in Upton Sinclair's „They call me carpenter”, is het verwijt bovenal: de kerk heeft de massa van Christus vervreemd, door een monsterverbond aan te gaan met het kapitalisme. In de mond van de „verlichten” klinkt het: uit naam van Christus remmen zij de vooruitgang, om hun despotisme over de geesten te kunnen handhaven. De vernederlandste Duitser Jung-

huhn (\pm 1850), door De Vooy de Johannes de Doper genoemd van den „Messias“ Multatuli, is hiervoor zeer karakteristiek.

Wij hebben dus voortdurend te maken met een strijdbaar anti-klerikalisme, een gevolg natuurlijk van het dieper liggend konflikt om gewetensvrijheid. Zolang deze nog niet bereikt is, treedt steeds weer dat a-kl. als nagenoeg enig thema naar voren in de geschriften, waar men Christus opnieuw op de aarde laat verschijnen. Als het liberalisme in het midden van de 19de eeuw in heel West Europa zegevierend is doorgedrongen, zullen, vooral ook door de sociale kwestie, ook andere problemen in het motief tot uitdrukking worden gebracht en zal het a-kl. nog slechts één onderdeel vormen in het optreden van den wederkerenden Christus.

Voorals wij teruggaan tot de eerste Hervormers, zien wij hoe het a-kl. (daar natuurlijk anti-papisme) het enige thema is. Met het beginsel van vrij onderzoek, was tevens de weg vrijgemaakt voor een volledig, radikaal a-kl., dat principieel elke vorm van clerus verwerpt, aangezien elke mens slechts naar zijn eigen geweten dient te luisteren. Een dergelijk laïcisme had het protestantisme tot dan toe niet gekend, uitgezonderd dan enkele Piëtistische richtingen.

Het blijkt nu wel voldoende, dat het woord a-kl. in meerdere betekenissen wordt gebruikt. Een korte uiteenzetting is hier dus gewenst.

1) Ten onrechte gebruikt men het bij gemotiveerde kritiek op een verslachte clerus: wiens leven dus niet in overeenstemming is met de leer en de geest van de kerk. Als het voortspruit uit liefde en apostolische ijver, als het gebeurt met wijze takt, dan kan dat niet anders dan heilzaam werken. Men moet dan de gevaren van verwarring op de koop toe nemen.

Elke kerk kent dit binnenkerkelijk a-kl., dus ook de Katholieke. De H. Norbertus (\dagger 1134) konstateerde de lauwheid bij een groot deel van de clerus van zijn tijd en fel reageerde hij hierop; maar niet alleen negatief: Hij zocht naar een weg om, door geestelijke verdieping, het apostolische vuur weer aan te wakkeren; zijn kloosterstichting opende de mogelijkheid het zielzorgersleven te verbinden met het beschouwende leven. Wij kennen de heilige verontwaardiging van Jacob van Maerlant en de wijze waarop de Poverello van Assisi reageerde op de weelde van de clerus. De klassieke figuur hier zou men den Florentijnsen Dominikaan Savonarola kun-

nen noemen. Minder opbouwend en niet zonder leedvermaak, is het sarkasme van Erasmus, hoewel hij uitdrukkelijk een hervorming binnen de kerk wenst te bevorderen en met Luther breekt, zodra deze de grenzen overschrijdt. Dat zulke kritiek makkelijk kan ontspreken, getuigen verschillende Middeleeuwse ketterijen als die der Waldenzen; hier bleef het niet bij kritiek op de persoon, maar de aard van het priesterlijk gezag zelf werd aangetast. De betreurenswaardige vereenzelviging van gezag met gezagsdrager speelde hier natuurlijk haar onzalige rol.

2) Hier staan wij meteen dus al bij de grote ontsporing van de kritiek: het Protestantisme. Ook hier ging men uit van de konstatering: zij leven niet naar hun leer; de geest is dood en alles is slechts blinkende schijn, uiterlijkheden als dogma's en ceremoniën moeten dat verbloemen; het pausdom stelt een satanische heerszucht en weelde ten toon. Men veralgemeende en richtte zich tegen het Pausdom als zodanig, tegen het kerkelijk gezag. Allerlei leerstellingen en maatregelen vond men afwijking van het zuivere Christendom; terug naar de bijbel, de bron! Niet alleen tegen de praktijken van de clerus ging het nu, ook de leer werd aangetast. Het vrije onderzoek doet zijn intrede en hier ligt de kiem van het principiële a-kl.

Maar de traditie zit nog te vast in hoofd en hart, zodat men het praktisch nog niet zonder dogma en clerus kan stellen, al wordt de waardigheid van voorganger principiële anders dan die van priester. Talloos waren de Protestantse kerken, die zich „alleenzaligmakend noemden enin eigen boezem ontstaat daar dezelfde reactie, die Luther ontketend had tegen het Pausdom. Het eeuwig-terugkerend konflikt orthodox-vrijzinnig. In ons land vormt de synode van Dordt een hoogtepunt in deze strijd. Langzaam gleed men nu af in de richting van het Laïcisme, dat breekt met elke vorm van kerk. Dit anti-kl. heeft dus iets tweeslachtigs, daar het beginsel van vrij onderzoek nooit geheel verwezenlijkt werd.

3) De versnippering van het Protestantisme liep uit op het Deïsme van de Verlichting. In zijn radikaalste vorm, zoals het maar al te vaak ook in werkelijkheid voorkwam, betekende dit het Laïcisme, het absolute a-kl. Het eigen geweten slechts is hoogste geestelijk gezag. Dit wordt niet langer uitsluitend afgestemd op Christus, al is men wel geneigd, om Hem als hoogste zedelijk voor-

beeld onder de mensen te erkennen. Humaniteit vervangt Christendom. Priester of Voorganger: beiden verwerpt men principieel. De clerus heeft afgedaan; de universiteitsprofessor in de filosofie, de filantroop worden de apostelen van deze humaniteit. Maar, ironie van de natuur, ook zij nemen dikwijls clerus-allures aan, terwijl het litterair essai vaak kansel-herinneringen wekt. Heeft men Frederik van Eeden en Dirk Coster niet verkapte dominee's genoemd? ²⁾)

Deze veelzinnigheid in het begrip a-kl. kan men aldus samenvatten:

- 1) Men is tegen de praktijken, niet tegen de leer van de clerus.
- 2) Men richt zich zowel tegen de leer als tegen de praktijken.
- 3) Men is tegen een clerus als zodanig (Laïcisme). Dit sluit natuurlijk vanzelf een optreden in tegen leer en praktijk.

Wij spraken nog slechts heel terloops over de redenen, waarom men in meerdere of mindere mate a-kl. is, en daar gaat het toch eigenlijk om. Deze redenen veranderen naar de omstandigheden, maar als we uitgaan van de aanwending van het motief van den W. Chr., dan kunnen we twee groepen onderscheiden:

- 1) het gaat om wat men gewetensvrijheid belieft te noemen.
- 2) de sociale vrijheid staat op de voorgrond, wat echter het eerste insluit. Dit zien wij groeien sinds de helft van de vorige eeuw. Het is tenslotte een gevolg van een gezagscrisis.

Hoe kan het anders, dat strijders om de vrijheid allereerst gaan afrekenen met hen die, in hun ogen, deze vrijheid tegenhouden of belagen, dat in hun strijdschriften dus het negatieve meer op de voorgrond staat dan het positieve, dat m.a.w. meer het a-kl. dan een ontvouwing van zo iets als richtlijnen, om die vrijheid vruchtbaar te maken, telkens naar voren springt?

Hebben a-kl. een dankbaarder instrument waarmee zij op kerk en bedienaren kritiek kunnen uitoefenen, dan in het motief van den W. Chr., waar men slechts het optreden van Christus tegen de Farizeërs behoeft te modernizeren? Tegen orthodoxe Hindoe's heeft dat weinig zin, maar tegen hen, die zich zijn volgelingen noemen par excellence, is het uiteraard een vinnig wapen. Die kans laat men zich niet ontglippen, zij is te mooi en te goedkoop, vooral goedkoop. Welke bijkomstige factoren die modernisering in de hand kunnen werken, wordt elders besproken. Ook wil ik hier niet in bijzonderheden afdalen: elk a-kl. plooit het begrip Farizeër naar

eigen behoeften. Voor Luther had het een andere kleur dan voor Laïcisten als Junghuhn. Ik meen er goed aan te doen, om bij de behandeling der verschillende voorbeelden de zo juist genoemde onderscheiding door te voeren.

I.

Het was niet als een epitheton ornans zonder meer, indien men tijdens de Hervorming de naam Antichrist koppelde aan die van den Paus. Voor Luther zelf stond het onomstotelijk vast: „de Paus is de Antichrist”. Niet op grond van de H. Schrift. Men zou het kunnen verklaren uit een soort „bewustzijnsvernaauwing”: de hervormers zagen de wortel van al het verderf in Rome; dit werd het slagwoord, dat ontvlammen deed in heilige toorn: Satan zelf troonde er; daar werd prostitutie gedreven met het heilige: „de hoer van Babylon” nam de schijn aan van de zaak van God te dienen. In werkelijkheid zetelde daar de Antichrist in levenden lijve. „Luthers leer van den Antichrist munt niet uit door rijkdom van inhoud”³). Zij bestaat hoofdzakelijk hierin: *nog bij Luther's leven zou Christus wederkomen om den Antichrist te doden*. Ook bij Calvijn zien wij soortgelijke meningen, die hardnekkig stand bleven houden tot op heden toe, al hebben vele protestanten uit onze dagen zich een wat mildere opinie over het Pausdom verworven⁴). In Piëtistische kringen las men gretig de „*Paradoxa*” van *Sebastian Franck* (1534), waarin reeds een volslagen anti-klerikaal geluid klinkt, aangezien deze Piëtist in elke uitwendige Kerk een maaksel ziet van den Antichrist⁵).

De „Meistersinger von Nürnberg”, *Hans Sachs*, heeft met grim-mige graagte Luther's stelling gepopulariseerd. Het is een Prosadialoog van slechts enkele bladzijden: bondig en pittig, zoals ook zijn kluchten kunnen zijn, maar tegelijkertijd even ruw als simplistisch. Hij laat Christus opnieuw op aarde geboren worden: te Wittenberg, — waar Luther zijn stellingen publiceerde! Het is alles wel wat goedkoop bij uiterlijkheden gebleven: Sachs geeft eigenlijk niet meer dan het verhaal van Judas' verraad en de gevangenneming van Jesus, waarbij het Duitsland uit Luther's tijd de plaats der handeling vormt: Sachs laat zijn Jesus van hier uit

naar Egypte vluchten, waar Hij zich onder de hoede van den Sultan veiliger voelt, dan tussen de eigen volgelingen: de Christenen. Een bode herkent Hem. Er ontspint zich nu een gesprek vol bittere kritiek op de godsdienstige toestanden van die tijd: de priesters zijn geen haar beter dan de farizeërs; de Paus is de Judas, die negotie drijft in aflaten. „vor het ich unter 12 jüngern ein Judas. iczund hab ich 12 Judas für ainen die sich doch alle meine jüngern rümen“. Dat was in 1546; een geschrift uit de felheid van de eerste losbarsting, een tegenhanger van wat onze Anna Bijns in diezelfde jaren schreef. Zo voerde men in 1561 in het Saksische Annaberg iets dergelijks ten tonele; een leraar aan de latijnse school, *H. Müller*, was er de auteur van: *Comoedia Christi in vitam redeuntis*". Het succes bleef niet beperkt tot de school zelf, want het werd herhaaldelijk in duitse vertaling opgevoerd⁶).

Voorlopig is het meestal nog de Paus alleen, wien de twijfelachtige eer te beurt valt, om den wederkerenden Heiland opnieuw naar het kruis te verwijzen, maar na enkele eeuwen krijgt hij gezelschap. Nu zijn het ook de geestelijke nakomelingen van Sachs en Müller zelf, die men deze rol te spelen geeft. Zo is de ironie der geschiedenis. De orthodoxe dominees (Luthers of Calvinistisch, dat is om het even) heten al even heerszuchtige dogmaknechten als de Jezuïeten. En de inquisitie is ook al geen Rooms monopolie meer.

Dit alles veronderstelt een hele evolutie in het Christendom: het vrije onderzoek van het protestantisme tastte met de goddelijkheid van Christus a fortiori het goddelijk karakter van diens kerk aan. Maar zelfs ontdaan van zijn goddelijkheid, bleef Hij het stralend voorbeeld van den volkomen mens. Een superieure geest, die diametraal staat tegenover de geest van de Christelijke kerk. Men ging in beiden een tegenstelling zien: Christus en de Bijbel, tegenover de alleenzaligmakende kerken. Zo was de ontwikkeling in rationalistische zin. In Piëtistische kringen was alles veel sneller gegaan; hier werd reeds terstond de tegenstelling geforceerd tussen de innerlijke en uiterlijke kerk, scheppingen van Christus en den Antichrist. De „Paradoxa" van Sebastian Franck zijn gebouwd op deze antithesen. Men kan zelfs zeggen dat Franck's geschrift gedurende de Middeleeuwen verschillende voorgangers heeft gehad, met name uit de kringen van de overdrijvers van het ideaal van Franciscus van Assisi⁷).

In de ideeën van den jongen Goethe mag men een kruising zien van beide laïcistische stromingen; in zijn fragmenten van den wederkerenden Christus kan men dit nagaan. In de „Peripatetiker”, een anoniem geschrift uit het einde der 18e eeuw, is het laïcisme in zijn volle konsekwentie aanwezig: houdt Goethe nog vast aan den God-mens Jesus-Christus en verbergt hij zijn afkeer voor het rationalisme geenszins, de Heiland uit de „Peripatetiker” is een Kantiaans produkt: het menselijk geweten is de enige norm voor de godsdienst, die feitelijk verschaald is tot een vaag humanisme, volgens het adagium „du sollst”. Een vrucht van deze rationalistische stam is het droomgezicht van den vernederlandsten Duitser Jung-huhn^{a)}). Bij Renan zien wij een sterke gevoelsinslag en daarnaast — het bloed kruipt, waar het niet gaan kan — verschillende erf-factoren van de katholieke Christusbeschouwing. Renan heeft zonder twijfel kleur gegeven aan talrijke latere bewerkingen van het motief van den W. Chr. De andere richting was door zijn eenzijdig-rationalistische instelling weinig vruchtbaar voor de kunst.

Het is tenslotte het „sociale vraagstuk”, dat een hoog-conjunctuur doet ontstaan voor ons motief: het spreekt vanzelf, dat men dan niet alleen het religieuze op de achtergrond schuift, maar zelfs de moraal laat inkrimpen tot de deugd der naastenliefde, al moge dan ook toegegeven worden, dat hierin zeer veel vervat is.

Het zal nu wel duidelijk zijn, waarom hier allereerst Dostojefski's „Grootinquisiteur” gaat behandeld worden: tegenover Goethe, de Peripatetiker e.a. weerspiegelt dit verhaal een nog zeer orthodoxe Christusbeschouwing en kerkopvatting.

II.

„De Grootinquisiteur”: Een aanval op de katholieke kerk van grootser allure en meer diepgang dan het goedkope schelden en met slijk werpen van Sachs c.s. Maar daarom ook des te gevaarlijker en lastiger te pareren.

In zijn „Gebroeders Karamasoff” (1879—'80) wilde Dostojefski bewijzen, dat zijn Godsgeloof niets slaafs had, maar degelijk verantwoord was. Hij stelt nu tegenover elkaar den diep godsdienstigen Aljoscha en zijn broer Iwan, den godszoeker, die alle fazen van godloochening zelf doorleeft. De held vindt bij D. steeds zijn tegenheld: geen goedkoop en van te voren te verwachten succes;

de spanning wordt vaak beklemming en zozeer geeft hij beiden het volle pond, zozeer leeft hij zich in beiden in, dat we ons wel eens af moeten vragen, aan wiens zijde eigenlijk de schrijver zelf staat. Zo is met name de legende van den Grootinquisiteur niet zonder vraagtekens. In ieder geval moet deze gezien worden in het kader van het grote plan: Iwan's overtuiging op dat moment in de roman is voor D. zeer zeker een overwonnen standpunt, maar dat neemt niet weg, dat de hoofdstrekking van diens „legende" volkomen door hem zelf wordt onderschreven: Rome brengt de voorstellen van Satan, toen hij Jesus in de woestijn bekoorde, volledig in praktijk.

Iwan worstelt met het probleem: Hoe zijn God en het kwaad, God en het lijden met elkaar te verzoenen?

„Waar blijft dan de harmonie in de schepping, indien er een hel bestaat? Vergeven wil ik en omarmen en niet, dat er nog geleden wordt. Maar ook deze beschouwingswijze valt niet stelselmatig door te voeren: Een Moeder mag hem, die haar kind leed berokkende, geen vergiffenis schenken." *)

Is dan het lijden niet door Christus overwonnen?

„Christus heeft het recht om alles te vergeven, aangezien Hij voor allen gestorven is" *) , antwoordt Aljoscha. Voor den schrijver zelf is dit antwoord voldoende, maar zo makkelijk wil hij het louteringsproces van Iwan niet doen verlopen. Hij reageert erop met de klassiek geworden legende van den Grootinquisiteur.

Jesus verschijnt zo maar op eens in het 16-eeuwse Sevilla. Het gewone volk herkent hem terstond, want hij gaat rond als weleer: predikend en wonderen verwekkend. De Grootinquisiteur voelt zijn prestige bedreigd: deze man dient zo snel mogelijk te verdwijnen: hij zelf wenst niet eens te weten, of het werkelijk de teruggekeerde Heiland is. Het gaat hier om het Rijk van den Paus: door opnieuw te spreken, zou Jesus diens gezag kunnen ondermijnen.

Zo komt de Heiland in de kerker terecht en dan ontwikkelt zich een dialoog van zeldzame kracht: de satan uit de woestijn dreigt hier het spel te winnen: zijn argumenten schijnen den Zaligmaker te overdonderen: hij blijft het antwoord schuldig. Maar dat zwijgen en eindelijk de kus, die den grijsaard eeuwig ingebrand zal blijven, doen hem vertwijfelend uitschreeuwen: „Ga

heen en kom nooit weer terug..... kom onder geen voorwaarde terug..... nooit, nooit meer!....." En de gevangene gaat heen.

Een korte samenvatting van die dialoog, een van de hoogtepunten uit de lange roman:

Jesus gaf eigenlijk een leer, die slechts door de allerbesten op te volgen was; de doorsnee-mens weet immers niet, wat aan te hangen met geestelijke vrijheid. Terwille van de massa moest Rome wel een andere weg inslaan; dezelfde raad opvolgen, die Jesus bij zijn bekoring in de woestijn door Satan werd gegeven. Dan volgt een zeer vrije, maar overigens zeer interessante interpretatie van het bekorningsverhaal.

Maak van deze stenen brood en gij zult de mensheid winnen. Jesus echter wilde geen „brood en spelen“-moraal en eiste vrijwillige onderwerping aan zijn liefdegeboden. Maar, — betoogde deze „Satan“ verder — de massa kan die vrijheid niet aan; zij loopt den herder achterna, die haar rijkelijk van brood voorziet; de mens wil iets aanbidden, waaraan hij zich zonder reserve kan overgeven; zoiets nu geeft juist het brood.

De mens heeft een geweten, dat door het vrije onderzoek steeds in onrust blijft. Deze vrijheid enerveert en drukt. Ook hier kwam de kerk hem te hulp en gaf hem een autoriteitsgeloof, dat berust op wonderen, mysterie en gezag. Zonder dit alles kan de doorsnee-mens nu eenmaal niet leven.

De grootinquisiteur kiest dus partij voor den bekorenden Satan: met de stichting van de kerkelijke Staat kwam dit satanische karakter helder aan het licht.

Deze welbewuste misleiding door Rome krijgt iets tragisch, de satan wordt minder zwart als we de gevolgtrekking lezen, die de groot-inquisiteur nu maakt:

„Zij zullen gedwee worden en naar ons opzien en zich angstig tegen ons aandrukken, zoals kuikens bij de kloek. Zij zullen met bewondering en ontzag ons gadeslaan en trots er op zijn, dat onze macht en wijsheid ons in staat heeft gesteld, om een domme kudde van milliarden in toom te houden.

Ja, zelfs zullen wij ze tot arbeid verplichten; maar in hun vrije uren zullen wij hun leven maken tot een soort van kinderspel met kinderliederen, zang en dans.*(Dostojefski kan hier gedacht hebben aan het Jezuietentoneel, aan het opvoedkundig werk onder de Indianen te Paraguay!).* Wij zullen hun zelfs de zonde toestaan: ze zijn immers zwak

en slap en zullen als kinderen ons liefhebben, als wij toelaten, dat ze zondigen. Wij zullen hun zeggen, dat elke zonde weer uitgeoet kan worden, in zover zij tenminste met onze toestemming begaan is;dat wij echter bereid zijn de straf voor deze zonden op ons te nemen.....

En allen zullen ze gelukkig zijn, al die millioenen wezens, met uitzondering van de honderdduizend, die over hen heersen. Want slechts wij, de bewaarders van het Geheim, wij slechts zullen ongelukkig zijn.

.....Stil zullen zij sterven, stil wegwijnen in Uw naam, om aan de overzijde van het graf slechts de dood te vinden. Maar dit zullen wij geheimhouden en de mensen, tot hun eigen geluk, lokken door de belofte van een eeuwige beloning in de hemel".

En als er dan nog iets komt, hiernamaals, zou men ons dan durven verdoemen, ons die zovelen gelukkig gemaakt hebben? Hij, de grootinquisiteur, had de kracht, om met Christus de voor- spiegelingen van Satan weg te stoten en zich te scharen onder de zeer weinigen, die Christus' leer aankonden. Maar uit liefde voor de massa wees hij dit af.

„Ik keerde mij af van de trotsen en ging tot de nederigen, om hen gelukkig te maken. Wat ik U nu zeg, zal in vervulling gaan en ons rijk zal gegrondvest worden. Ik herhaal U: reeds morgen vroeg zult gij zien, hoe deze gewillige kudde, op mijn eerste wenk komt aanstormen, om gloeiende kolen te stapelen op Uw brandstapel, waarop ik U zal verbranden, omdat ge gekomen zijt, om ons werk te verstoren.

Want indien ooit iemand de brandstapel verdiend heeft, dan gij. Morgen laat ik U verbranden. Dixi".

Tenslotte laat hij toch zijn gevangene vrij, mits hij nooit terug zal keren. Iwan wilde dus hier aantonen, dat Jesus' lijden blijkbaar onvoldoende was geweest, dat Zijn leer slechts te aanvaarden is voor enkele uitverkorenen, dat m.a.w. het „lijdensprobleem" nog geen stap verder tot zijn oplossing is gekomen, waaruit dan de konklusie moet getrokken worden, dat er geen God kan bestaan. In hoeverre Iwan de „advokaat van den duivel" uit de woestijn is, kan hier in het midden blijven, maar dit staat hier vast: Dostojefski's sympathie gaat uit naar datgene, wat door den grootinquisiteur zozeer verworpen wordt, naar dat schijnbaar wereldverachtende Evangelie en vast gelooft hij aan de tegenstelling van oer-christendom (dat ook nog bij zijn Russische volk te vinden zou zijn) en het imperialistische Pausdom. Deze aanval van Iwan is dan ook in zijn ogen een vechten tegen windmolens: het bewijst niets tegen Jesus en Zijn verlossingswerk. Dat is dan ook de eerste kreet, die loskomt

uit den verbaasden Aljoscha: „Maar... dat is toch je reinste onzin!“ „Je vertelling strekt juist tot Jesus' lof en betekent geen kritiek..... al was dat ook je bedoeling“.

Overigens is deze legende geen loos verzinsel: het is de kristallisatie van de twijfel, die ook Dostojevski's eigen ziel geteisterd heeft: Is de zuivere leer van Christus aanvaardbaaren toepasbaar voor het gros van de mensen? De worsteling van Iwan (die tenslotte tot een zwaar bevochten overwinning moest leiden) heeft zich ook in de ziel van D.-zelf afgespeeld.

Heeft Christus niet te hoog gegrepen? Dit is een van de kwesties, die in de geschriften, waar sprake is van een wederkerenden Christus wordt opgeworpen. En heel vaak blijft het bij de kwestie; het vraagteken van den modernen weifelaar staat aan het eind slechts nog veel schrijnender en wanhopiger dan aan het begin. Dat is voor sommigen een reden, om aan Rome (waarvan men beweert, dat het inderdaad de opvattingen van Dostojevski's grootinquisiteur huldigt) een zekere verdienste toe te kennen van wijsheid en opvoedkundig inzicht. De oude *Goethe* beweert in zijn gesprekken met *Eckermann*: ¹⁰⁾

„das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung sei viel zu rein und glänzend, als dasz es den armen, gar schwachen Menschen gemäsz und erträglich wäre; die Kirche aber trete als wohltätige Vermittlerin ein, um zu dämpfen und zu mässigen, damit allen geholfen und damit vielen wohl werden“. (1832)

En eigenlijk wijkt *Renan's* mening hier niet zover af. Maar deze verplaatst dat afwijken van de zuivere ideeën van den Heiland naar Jesus zelf terug. De Heiland zou heel goed ingezien hebben dat zijn Bergrede een beminnelijke Utopie was:

„Ces maximes, bonnes pour un pays où la vie se nourrit d'air et de jour, ce communisme délicat d'une troupe d'enfants de Dieu, vivant en confiance sur le sein de leur père, pouvaient convenir à une secte naïve, persuadée à chaque instant que son utopie allait se réaliser. Mais il est clair qu'elles ne pouvaient rallier l'ensemble de la société" ¹¹⁾

Het klinkt misschien ironisch, maar de volgende woorden van den vrijzinnigen *Renan* konden uit de mond van den grootinquisiteur zijn genomen: „Transportée dans un état calme et au sein

d'une rassurée sur sa propre durée, cette morale, faite pour un moment de crise, devait sembler impossible" ¹¹).

Zo komt Renan tot de stelling, dat Jesus eigenlijk een dubbele moraal preekte: „L'une médiocrement héroïque pour le commun des hommes, l'autre exaltée jusqu'à l'excès pour l'homme parfait" ¹¹).

Hier huist de grootinquisiteur, het „Jezuïetisch Rome" — om in de geest van Dostojevski te spreken, — in het hart van Jesus zelf!

De kwestie of Christus de krachten van de mensen niet overschat heeft, kan hier verder blijven rusten: dat komt later nog ter sprake.

Men mag aannemen, dat Dostojevski's geloof in Christus, als den eeuwigen en werkelijken Heiland, ook voor den modernen mens, volledig de twijfel heeft overwonnen. Wat in zijn legende het sterkst spreekt en wat hijzelf als hoofdgedachte, volkomen beaamt, is de antithese tussen Christus, die de Bergrede preekte, en den Paus met zijn trawanten, de Jezuïeten.

D. weet heel goed, dat de Jezuïeten nooit belast zijn geweest met de Spaanse inquisitie, maar toch heeft hij heel duidelijk in den grootinquisiteur den Jezuïet willen tekenen, zoals die in zijn anti-papistische fantazie leefde. „Juist zoals de grootinquisiteur, praten en schrijven de Jezuïeten", zegt Iwan ergens in enkele voorstudies op zijn legende merkt hij van het „jezuïetisch Katholicisme" op:

„Jener Geist, der das Christentum verzerrt, indem er es mit den Zielen dieser Welt in Einklang bringt, löst den ganzen Sinn des Christentums auf..... statt des hohen Ideals, das Christus geschaffen, entsteht ein zweiter babylonischer Turm, und unter der Flagge der Menschenliebe erscheint ganz unverhüllt die Menschenverachtung....." ¹²)

In de toegevende en dus verkeerde mensenliefde van Rome ziet D. derhalve gebrek aan vertrouwen in het ingeschapen goede en edele van den mens, dus mensenverachting. Deze gedachte keert telkens bij hem terug ¹³).

Hij twijfelt niet aan de zuiverheid van de bedoelingen bij de Jezuïeten en evenmin aan de oprechtheid van hun liefde tot de mensen. Slechts de wijze waarop zij hun doel willen bereiken keurt hij af. Christus heeft zoveel mogelijk de taak der mensen op aarde willen verlichten. Wie den mens zijn verantwoordelijkheid afneemt, berooft hem daarmee tevens van de enige mogelijkheid, om voor

Gods aangezicht te treden. Het lijden is geen drukkende last, maar een genade; de ware navolging van Christus bestaat hierin, dat de mens de schuld van de hele wereld op zich neemt, zich mede verantwoordelijk voelt voor alle ooit op aarde begane zonden en daarvoor dan ook wil lijden ¹⁴).

Voor Luther en vele anderen is de Paus de farizeeër, over wien Christus zelf zegt: doet naar zijn woorden, maar niet naar zijn werken.

Dostojefski beschuldigt Rome van bewuste misleiding, zij het met zekere goede bedoelingen. Zijn hoofdgreif blijft intussen de monsterachtige simonie, die het zou bedrijven: dat het streeft naar de beheersing van de wereld en dit zoekt te bereiken met godsdienstige middelen en wat de Jezuïeten betreft:

„Zij vormen eenvoudig het roomse leger voor het toekomstige, aardse Rijk, dat de hele wereld zal omvatten, aan welks hoofd de bisschop van Rome, als Imperator zal staan....., dat nu is hun ideaal, maar zonder enig Mysterie of verheven smart.....

antwoordt Aljoscha-Dostojefski als korrektie op Iwan's legende.

Ook elders spreekt D. over dat vermeende ontbreken van de ware Christelijke geest bij het Rooms-Katholicisme. Zo zegt Vorst Myschkin („de Idioot”) ergens: Het kan niet anders of onze Christus, die door ons bewaard is, maar dien zij niet eens hebben gekend, moet stralend staan als afweer tegen het Westen”. Dit in een gesprek over het Socialisme, een vrucht al weer van datzelfde Rome ¹⁵).

In Dostojefski had het Socialisme een tegenstander, die zijn vonnis velde in naam van den Russischen Christus. Slechts het Russische volk — niet de Russische intellektuelen, die door het westerse heidendom zijn aangetast — heeft het Christusbeeld ongerept bewaard. Vandaar zijn stelling „am russischen Wesen soll die Welt genesen” ¹⁶). Als wij weten, dat D. zijn „Idioot” bedoeld heeft als voorbeeld van een volkomen navolging van Christus, dan is meteen duidelijk, wat zijn opvattingen waren omtrent den Christus.

Hij beklemtoont zeer sterk het gevoelsmatige en ziet bovenal de z.g. „passieve” deugden van Christus: het lijden en dienen, het „mede”-lijden, een sterke deemoed, het uitboeten van andermans schulden, het kinderlijke „nur dadurch unterscheidet er (n.l. „de

Idioot") sich vom Kinde, dasz er die Menschenseele von Grund aus kennt und jeden Augenblick das Bedürfnis fühlt, zu helfen und zu dienen". Hij is de tegenpool van den „Herrenmensch" van Nietzsche.

Dostojefski's stijl pakt in het gemoed en logisch volkomen verantwoorde bestrijding glijdt er langs heen. Zijn Grootinquisiteur, bijvoorbeeld, is met zoveel heroïsche tragiek omgeven, dat we onmogelijk ook maar op de gedachte kunnen komen, dat zijn beeld verwrongen zou zijn; het heeft m.a.w. de schijn van objectiviteit. Het spreekt dus vanzelf dat zijn invloed ¹⁷⁾ — die vooral werkte op intellektuele kringen — heel sterk de opvatting begunstigd heeft, die in Rome bovenal een macht ziet met imperialistische strevingen in de meest wereldse zin van het woord.

Dostojefski's kritiek op Rome vloeit niet voort uit een vrijzinnigheid, zoals we die aantreffen in het Protestantisme: een houding die in elk dogma een bewijsstuk van slaafsheid, in elke uiterlijkheid een mom ziet, dat het gemis aan innerlijkheid moet verbergen; een houding, die den priester en dominee vereenzelvigt met Farizëers; een geesteshouding tenslotte, die af moet glijden naar volslagen laïcisme ¹⁸⁾.

Dostojefski's kritiek vloeit veeleer voort uit een karaktertegenstelling. De „passieve" Russische mens tegenover den energieke West-europeër. Zijn Kerkbegrip en houding tegenover het dogma staat zeer dicht bij het Rooms-Katholieke standpunt.

Het valt helaas niet te ontkennen, dat in de Katholieke Kerk — ook in de hoogste Kerkelijke kringen — in de loop der eeuwen heel wat ontaarding was binnengeslopen, dat lang niet alle katholieken één van geest konden genoemd worden met de eerste Christenen. Dat iemand als Dostojefski zich aan deze stenen des aanstoots hevig moest wonden; dat zijn ergernis mateloos opgezweept werd, daar de wonde juist toegebracht was door dat westerse Rome, het ligt geheel voor de hand.

III.

In het felle anti-papisme, zoals het naar voren kwam in de geschriften van Hans Sachs en Dostojefski, mag men — zoals wij zagen — volstrekt geen uiting zien van laïcisme. Evenmin als in het nu volgend geschrift „*What if He came?*" van den Anglikaan-

sen geestelijke *Garfield Hodder Williams* (1930)¹⁰). Toch is het karakter van het anti-klerikalisme bij Williams weer geheel anders dan dat van beide genoemde schrijvers. In „What if He came?” spreekt iemand, die kritiek uitoefent op de eigen kerk, zonder daarom met haar te willen breken; het boek geeft m.a.w. een goed voorbeeld van binnenkerkelijk anti-klerikalisme.

Williams is een Anglikaans geestelijke, in wien de Missiegedachte zeer levendig blijkt, die daarnaast een enthousiast strijder is voor de Hereniging der Christelijke kerken. Juist die missiegedachte werd het uitgangspunt van de ideeën, waarvoor de wederkerende Christus hier ijvert. Missionering toch is a priori tot onvruchtbaarheid gedoemd, indien „the Home Basis of Missions”, indien de missionerende kerk zelf niet gezond en levenskrachtig is.

Hiermede is meteen aangegeven de aard van het „anti-klerikalisme”, dat in dit geschrift tot uiting komt. De kritiek is vaak op het bittere af en de voorstellen tot verbetering zijn zeer ingrijpend, maar de opzet is positief: de inzet bij deze strijd is immers de heiliging van kerk en clerus. Hier spreekt iemand, die gelooft in de realiteit van het wonder. Toch blijkt Williams huiverig voor dogma's („Christ did not teach us a body of doctrine”, (89)), vooral ook, omdat deze een hinderpaal zouden zijn voor de hereniging der kerken en is hij geneigd, om heel wat traditie te laten vallen, als bijkomstige ballast. Zijn kritiek op de eigen kerk is aldus samen te vatten: zij maakt de genademiddelen tot doel.

Ascese acht hij van zeer ondergeschikt belang (101). Van „Wonderengeloof” heeft hij een uitgesproken afkeer, de uiterlijke wonderen zijn meestal een hinderpaal voor een sterk, innerlijk geloof. Slechts met tegenzin, slechts terwille van de verstoktheid der Joden, zou Christus zich soms van het mirakel bediend hebben. Zo verricht ook deze W. Chr. wel eens wonderen, maar „His capacity to heal nearly ruined our evangelistic mission” (48), getuigt zijn „Evangelist”.

Williams bedoelde met deze modernisering te geven: „a meditation on the Gospel of St. Mark. taking the form of an imaginative reconstruction in terms of to day of the words and scenes described in the Gospel”. Hij wil het Evangelie dus nader brengen tot de gelovigen en rekent uitdrukkelijk zijn werkje tot de stichtelijke lek-

tuur. Intussen is de schrijver te weinig kunstenaar, om voldoende moderne sfeer aan zijn modernisering mee te geven. Daartoe wordt meer vereist dan verengelsing der Bijbelnamen: Zecherson, Simon Rockwell, Markham, Paulsen. De modernisering van verschillende scènes is te cerebraal: bij het uitwerken van de soms aardige vondsten, missen wij den kunstenaar: als voorbeeld hiervan diene het moderne Gethsemane: enige journalisten, met Judas aan het hoofd, komen Christus hun kranten onder de ogen duwen, die allerlei beschuldigingen bevatten; nu eisen zij, dat Christus op een kongres zich over zijn houding zal verantwoorden. De worsteling op leven en dood met de wanhoop, dit grootse en ontroerende tafereel van een ziel in nood, is hier wel deerlijk verschrompeld tot een oppervlakkig, vrij banaal gebeuren. (205—206)

Een verdienste in dit geschrift is de soberheid en ernst en het uitblijven van sentimentaliteit. Maar dit alles vergoedt nog niet het gemis aan diepte en zeker niet de burgerlijke sfeer, die hier en daar hangt in dit werkje.

De intrige is in 't kort aldus: Christus begint vanuit Wales zijn nieuwe tocht op de wereld. Bovenal tracht hij positief te zijn en vermijdt aanvankelijk kritiek uit te oefenen. Hij wil niet breken met de kerk, mag dan ook hier en daar zijn ideeën verkondigen. Toch kan op den duur een breuk niet uitblijven. Niettemin blijft hij de kerk beschouwen als het geëigende lichaam, om het godsdienstig heil van de mensen te behartigen. Zijn verder optreden buiten en naast de kerk motiveert hij dan aldus: „It may well be, as in my case, that someone unknown to the Churches, outside their organisation, without their special privileges, with no office or emolument or status, becomes the special vehicle of God's revelation". (54)

Als Rockwell (Petrus) zijn kerkelijke plichten tijdens zijn omgang met Christus verzuimt, neemt deze hem in bescherming: diens aanwezigheid is een groter genademiddel, dan de kerk hem kan schenken; later moet hij natuurlijk weer gebruik gaan maken van de genademiddelen, waarover de kerk beschikt. De milde toon verscherpt zich allengs: Deze Christus wordt vanzelf een steen des aanstoots voor het „church-going folk", „though he now became more popular than ever among such of the simpler elements in the population as were out of touch with the Churches". (67) Er komt zelfs een monsterverbond tot stand tussen de „kerksen" en

de „unscrupulous elements in the Press and in public life”, om hem onschadelijk te maken.

Voortdurend legt deze Christus de nadruk op het geestelijke, houdt hij zich buiten de politiek en blijft afzijdig van allerlei sociale organisaties. Dit lokt natuurlijk kritiek uit van mensen, die vinden dat zijn „teaching was in the air”, dat hij beter deed grondige hervormingen in de maatschappij door te zetten. (123—24)

Wij zagen reeds William's afkeer van wondertekenen. Een uitzondering maakt zijn Christus, vlak voor zijn komst in Londen: een wonderbare genezing, die niet geheim hoeft gehouden te worden, vormt hier het reklamemiddel van dezen Messias.

Te Londen komt zijn kritiek eerst recht los: de kerken zijn verzakelijkt, de Engelse Staatskerk speciaal, is instrument geworden van rassentrots. De verdeeldheid onder de Christenen noemt hij een wraakroepende zonde, een zonde tegen den H. Geest. Streng ook veroordeelt hij de moderne oorlog.

„Yet in spite of all this, the one hope of the world is still the Church. But a renewed regenerated Church it will have to be, a Church which, given another chance, will at long last take that chance, and show a world, that has become so materially great, that it cannot live the real and permanent greatness of spiritual achievement”.

Heftig reageert de pers tegen zijn optreden; men eist, dat deze, die zich Heiland noemt, op een kongres zijn houding zal rechtvaardigen of herzien. Inderdaad komt hij ter vergadering; hier neemt men zo'n dreigende houding tegen hem aan, dat de politie hem in bescherming moet nemen. Op het politiebureau ondervraagd, weigert hij inlichtingen te geven. Als de volgende morgen zijn cel geopend wordt, vindt men hem dood. „The doctor said it was cardiac rupture. In Non-technical language he had died of a broken heart”. (213) Op de grond lag een bijbel opengeslagen; de parabel van den Slechten Heer des Huizes. Men ontdekte een klein potloodkrabbeltje op deze bladzijde: Lord of the Vineyard — The Church — Another chance”.

Dit litterair-onbelangrijk geschrift geeft een goed voorbeeld van binnen-kerkelijk anti-klerikalisme. Uit de laatst-aangehaalde woorden blijkt, dat dit werkje, al verwerpt de moderne wereld dan ook den Heiland, geen uiting is van dof pessimisme.

Zuivering van de geest in de kerk staat voorop, het wil positief

zijn, ondanks de soms vinnige kritiek. William's Christus blijft zijn vertrouwen stellen in de kerk, maar acht grondige hervorming noodzakelijk. Hij aanvaardt verscheidenheid van Christelijke kerken, mits deze in eendracht naast elkaar hun heilswerk verrichten.³⁰⁾

IV.

Dat iemand als Dostojefski geenszins de clerus als zodanig aantastte is ons vroeger reeds duidelijk geworden. Voor hem was er slechts één Christelijke Kerk mogelijk: de Russisch-Katholieke. Ook in dit opzicht bestond er in zijn kerkbegrip overeenstemming met Rome.

Geheel anders is het Protestantse beginsel hieromtrent, dat immers — door het vrije onderzoek — noodzakelijk moest komen tot veelheid van kerken, die allen slechts relatieve waarde bezitten. Dit beginsel echter ondergraaft elk fundament, zelfs een fundament als het Evangelie er een is. Het besef van deze waarheid zal onvermijdelijk telkens weer tot botsingen leiden met het beginsel van ontbinding. Dit is de grond van de telkens terugkerende konflikten in de Protestantse kerken, tussen orthodoxen en vrijzinnigen.

Orthodox is eigenlijk hier een benaming, die misverstand wekt; wie vandaag vrijzinnig is, wordt door het volgende geslacht Orthodox gescholden. Zo glijdt men verder af naar volstrekt Liberalisme op godsdienstig terrein. Wel weet een terugzwaai in Orthodoxe richting soms met enig succes een dam op te werpen tegen deze verworping — denk aan een beweging als van den Calvinist Karl Barth — maar een vast anker heeft men pas, indien radikaal afstand gedaan wordt van het vrije onderzoek.

Was de kiem van deze ontwikkeling reeds door Luther gelegd, eerst bij de Verlichting nam alles katastrofale vormen aan en kwam men tot de uiterste gevolgtrekkingen: tot een moraal, losgemaakt van haar basis: de godsdienst. De godsdienst zelf bleek hiermede tevens de doodsteek gekregen te hebben en vond in het Humanitarisme een modern Ersatz. Een noodzakelijk gevolg was, dat hiermede Kerk en Clerus vervielen. Vanzelfsprekend deed dit alles een verwoede strijd ontbranden tussen de handhavers van de „konserватieve” standpunten — priesters en dominees — en de nieuwlichters. Een principiële strijd, maar tevens een strijd om zelfbehoud. Een strijd ook, waarin de machtsfaktor — in de zin van de wereld

— een al te grote rol speelde. Weer eens overduidelijk bleek hier, dat het meestal geen geestelijke winst betekent, indien een kerk tot staatskerk wordt verheven. Een verwoede strijd, die meestal scherp „ad hominem” ging en waarin verdachtmakingen en laster niet van de lucht waren. Waar de kerken konden steunen op de Staat, betekende een geestelijke uitbanning meteen vaak broodroof. Door die enge verbintenis met de Staat, kregen zulke Kerken onvermijdelijk mede de vloek te dragen van schuldig te staan aan de sociale wanverhoudingen, waaraan een egoïstisch konservatisme geen paal en perk wenste te stellen. Dit laatste element in de strijd tegen de Kerk, speelt vóór 1850 nog een onbetekenende rol.

Het volslagen Laïcisme zullen we later nog bespreken. Hier gaat het om de geschriften, die tussen beide polen instaan. Een vreemde tweeslachtigheid treffen wij er dikwijls aan; veel, dat nog thuis hoort in het „konservatief stadium”, daarnaast zeer radikaal-laïcistische elementen.

Een sprekend voorbeeld hiervan hebben wij reeds direkt in de *fragmenten van den Wederkerenden Christus* van den jongen Goethe.

Hierin vinden wij niet de grimmige bitterheid om eigen wonden; niet de verhitte atmosfeer van de strijd zelf: daarvoor is Goethe, zelfs de jonge Goethe, reeds te veel scepticus. Zijn karakter maakt hem weinig geschikt om hartstochtelijk partij te kiezen in zulk een strijd. Het is vanuit een zekere hoogte, dat hij op de kwestie neerziet ²¹).

Behalve uit dit eigen scepticisme is de raillerende toon uit zijn fragmenten zeer zeker ook te verklaren uit de neiging, om concessies te doen aan de geest van zijn tijd (Voltaire!) Als een bewijs van minachting voor de H. Schrift mag men het niet zien. Goethe had een hautaine afkeer van elke officiële kerk en die afkeer heeft hij willen luchten via het bekende procédé. Aan de omstandigheden moet het toegeschreven worden, dat het vooral tegen Rome gericht werd. Op zijn bekende „Italiaanse reis” (1786—'88) treft 't hem, hoe zeer de geest daar verwijderd is van die welke leefde in het „Oer-Christendom”.

„Da fiel mir der ewige Jude wieder ein, der Zeuge aller dieser wundersamen Ent- und Aufwicklungen gewesen und so einen wunderlichen Zustand erlebte, dasz Christus selbst als er zurückkommt, um sich

nach den Früchten seiner Lehre umzusehen, in Gefahr geräth, zum zweiten Mal gekreuzigt zu werden. Jene Legende: „Venio iterum crucifigi“ sollte mir bei dieser Katastrophe zum Stoff dienen”²²).

En dan maakt hij de volgende voorlopige schets:

„P(ius) VI. Schönster der Menschenkinder. Neid. Will ihn (Christus) einsperren, ihn nicht weglassen wie ihn der Kaiser (*Jozef II. die in 1782 Pius VI te Weenen gevangen zou hebben gehouden*) Staatsgef(angen) im Vatikan behalten. „al Gesu“ Jesuiten Trotz. (*hier bedoelt G. de bekende barokkerk der Jezuïeten in Rome*) Lob des ungerechten Haushalters”²³).

Het is hier dus de uiterlijke praal van het barokke Rome, die een vergelijking met de soberheid der eerste Christenen bij den jongen G. oproept. Het sarkasme krijgt een twijfelachtige verzachting, waar aan den Paus niet de lof ontzegd blijft, door de parabel toegekend aan den rentmeester, die wijs was in het oog van de wereld. Was Dostojefski's Grootinquisiteur dat ook niet? We hebben al opgemerkt, dat Goethe in zijn latere jaren inderdaad de „wijsheid” gaat waarderen, die hij toedichtte aan de Kerk: die de strenge leer van Christus wat makkelijker zou gemaakt hebben voor de zwakke mensheid²⁴).

Ook hier hebben het de Jezuïeten weer gedaan! Goethe is in deze fragmenten een typische overgangsfiguur: Hij heeft vrijwel gebroken met elke officiële kerk: hij moet niets weten van dogma's en theologen. De verdraagzaamheid in liberale zin, komt sterk naar voren. Intussen wijst hij met alle beslistheid het rationalisme van zich af „indem er an der Gottheit Christi festhält und das „ausgescheuerte“ Christentum mit deutlicher Ironie abweist“. Met Rousseau gelooft hij niet aan de „Sündhaftigkeit der menschlichen Natur“, noch aan een „ewig zürnenden Gott und den Glauben an die Macht des Teufels“.

De schrijver laat Christus naar de aarde terugkeren in de gestalte van een zacht en mild mens, waarbij hij diens godheid blijft handhaven. Deze wederkomst vindt plaats, juist 3000 jaar na zijn eerste Kerstmis. Dit verhindert echter niet, dat de hele sfeer zuiver 18-eeuws blijft. Hij „landt” in Palestina waar hij uitrust op de „berg der bekoring”²⁵). Zo gauw de Heiland in deze atmosfeer van lijden terugkomt, begint hij te wenen²⁵). Hij kent zichzelf niet meer terug hier, zo is alles veranderd. Nu krijgen we geen ge-

détailleurde schilderling van zln bevindingen, maar een totaal-beeld, dat eigenlijk doet denken aan een epiloog, zodat de overgang al heel zonderling lijkt.

Met schrijnende verwondering ziet Christus, dat zln geest nog even weinig op aarde leeft als voor zln eerste komst. Satan regeert nog evenzeer: het Christendom is ontaard door het klerikalisme. Terug naar het Oerchristendom! Is deze leus voor Dostojefski bloedige ernst, bij den jongen Goethe klinkt te veel door van „Spie-leren” van den gladden wereldling. Als de bezadigde ouderdom komt, zal hij die brooddronkenheid met een wijze glimlach terzijde schuiven.

Het fragment is echt aktueel: het roert o.a. de strijdvrage aan van het Physiocratisme! Het katholieke Polen wordt in een allerongunstigst daglicht gesteld. Zijn anti-klerikalisme richt zich niet alleen tegen Rome, want ook de welgedane plattelandsdominee gaat over de hekel.

Dan nadert Christus de stad, waar de kerkelijke overheid resideert.

Hier ist des Landes Mitteltrohn,
Gerechtigkeit und Religion,
Sie kamen immer näher an,
Sah immer der Herr nichts seinigs dran.

.....
Christus kam ihnen ein Fremdling vor
Mit ein edel Gesicht und einfach Kleid,
Sprechen: der Mann kommt gar wohl weit,
Fragt ihn der Schreiber wie er hiesz?
Er gar demütig die Worte lies:
Kinder, ich bin des Menschen Sohn.
Und ganz gelassen ging davon.
Seine Worte hatten von iher Kraft,
Der Schreiber stunde wie vergafft,
Der Wache war, sie wusst nicht wie,
Fragt keiner: was bedienen Sie?
Er ging grad durch und war vorbey.
Da fragten sie sich überley,
Als in Rapport sie's wollten tragen,
Was thät der Mann kuriose sagen.
Sprach er wohl unser Nase Hohn?
Er sagt: er wär des Menschen Sohn!
Sie dachten lang, doch auf einmal
Sprach ein Brandtweinger Korporal:

Was mögt ihr euch den Kopf zerreißen,
Sein Vater hat wohl Mensch geheissen.

Dit citaat illustreert afdoende het „scepticisme railleur” van den schrijver. Het fragment telt 290 verzen. De opzet van het verhaal was, dat de Heiland den Wandelenden Jood zou ontmoeten, waarna deze bevrijd zou wezen van zijn eeuwig dolen.

Deze brokstukken geven een idee van Goethe's werk. Dat het niet voltooid werd, kan geen ramp genoemd worden, het is wat erg goedkoop en vertoont een hinderlijk gemis aan ernst.

V.

Merkwaardige overeenkomsten — naar vorm en inhoud — met Goethe's fragmenten, vertoont de tendentieuze legende van *Gustav Kühne*: „*Christus auf der Wanderschaft*” (1870)²⁶).

Dat het meer algemeen gerichte anti-klerikalisme van dezen schrijver, juist als bij Goethe, hier zich vernauwt tot anti-papisme, vindt zijn verklaring in de omstandigheid, dat dit gedicht als uitgelokt is door de afkondiging van de Onfeilbaarheid van den Paus tijdens het Vatikaans Concilie (1869—'70).

Overeenkomst naar de vorm met Goethe's fragmenten: het verhaal springt van anekdote op anekdote, die zeer beknopt en vaak pittig in enkele regels weergegeven worden. De dialoog onderbreekt met eenzelfde gemak de levendige beschrijving. De paars-gewijsrijmende verzen lopen wat al te gemakkelijk en herinneren al evenzeer als bij den groten voorganger aan Sinterklaasrijmen. Vooral in het lichtelijk-raillerende, triviale van de toon, doet Kühne's gedicht aan dat van Goethe denken.

En wat de inhoud betreft: ook hier vormt een bezoek van Christus aan Rome, waaruit dan een vernietigende kritiek moet voortspruiten, het thema; ook hier ontmoet Christus den Wandelenden Jood, die hierdoor bevrijd raakt van zijn eeuwig dolen. En al evenzeer als Goethe staat Kühne met dit geschrift in de volle aktualiteit.

Uit dit alles volgt als grote waarschijnlijkheid, dat Kühne de fragmenten van Goethe moet gekend hebben; als het ware uitgewerkt heeft, wat bij zijn beroemden voorganger nog pas broks-gewijze en schetsmatig voorhanden lag.

Met bange voorgevoelens, dat ook deze rondgang onder de men-

sen vrijwel vruchteloos zal blijven, neemt Christus de pelgrimsstaf ter hand. Jaren achtereen trekt hij rond en merkt al gauw, dat de Christenen, hoezeer zijn naam ook in de mond voerend, „an eitlem Formwerk hangen”. Hoe kan het anders, waar zij geleid worden door „den Heuchler Klerisei”? („Sie haben meinen Rock ²⁷), mein Hemd, doch meine Lehr ist ihnen fremd”).

Moegereisd klopt hij aan bij een Kapucijnenklooster. Gastvrij wordt de Heiland er ontvangen, maar meer nog dan spijs en drank verlangt hij: voortaan wil hij als eenvoudige Kapucijn verder leven. De paters zijn ten eerste ingenomen met den novice, maar lang duurt deze goede verstandhouding niet; halsstarrig weigert Christus barvoets te gaan en zijn kruin te laten scheren. Zo komt de scheiding. Men ziet het: er blijft een zekere mildheid tegenover de eenvoudige kloosterlingen; de kritiek geldt hun onnozelheid, die hoofdzak met bijkomstigheden doet verwarren, die zich uit in afkeer voor beschaving.

Veel feller wordt de toon, nu Christus aanklopt bij de Dominikanen. De broeder-portier ontpopt zich reeds terstond als ketterjager: „Der setzt scharfsinnig seine Worte, / Und enge wie des Himmels Pforte / ist dieses Ordens Eingangsthür”. Zij zitten verstrikt in hun theologisch stelsel en verwijzen allen, die het wagen anders te denken, naar de brandstapel. Het inquisitiespook wakkert lustig hier Kühne's papenhaat aan! „Ihr wollt die Höllenrichter sein, / Und Gottes ist die Rach' allein!” Aanvankelijk stuiten Christus' verwijten af op de botheid van den broeder, die — zo de waard is, vertrouwt hij zijn gasten! — in des Heilands woorden sofisten spel meent te horen. Tot hij eindelijk begrijpt en verontwaardigd de kloosterpoort dichtsmijt. Toch onthoudt Christus zelfs aan deze eenzijdige navolgers van zijn ideaal niet zekere lof: het zijn goddank toch „ehrliche Henker”. „Sie wollen nur mit Feuer taufen, / Bekennen sich offen für Scheiterhaufen”.

Op het hoofd der Jezuïeten eerst, komt 'schrijvers volle haat en afschuw neer; vinnig is hier zijn sarkasme. Alle klassieke laster en kwaadsprekerij tegenover Loyola's zonen ooit bijeengebracht, staat hier saamgedrongen op een enkele pagina. Het valt niet te ontkennen, dat in Kühne een satiricus steekt van zeker talent, dat hij knap deze losbarsting van haat heeft voorbereid, door in de beide andere Orden ook nog enig goeds naar voren te brengen.

Tegenover de Jezuïeten verschijnt deze Christus als wrekende Rechter:

Ich hab' kein Theil an ihren Sünden,
Kann keine Gnade für sie finden.
O dasz ein Engel sie verwies:
Sie waren die Schlang' im Paradiese;
Das Elternpaar ward ausgetrieben:
Die Schlangen sind zurückgeblieben.

En als hij staat tegenover een machtig Jezuïetenkollege heet het:

„Und des Collegiums dunkele Schwelle
Betrat er nie, da er zur Hölle
Schon lang' dereinst herniederstieg.

Waardige voortzetting ener traditie, reeds tijdens de Hervorming ingezet.....

Het volgend tafereel brengt ons den Heiland te Rome. De Paus roept de hele Christenheid op ter Kerkvergadering. En van alle landen stroomt men toe. („Dort wird die Wahrheit offenbar“, ironizeert Kühne, doelend op het Vatikaans Concilie.) Ook Christus begeeft zich naar het middelpunt der Christenheid.

„Doch an der Thüre zu Sanct Peter
Ein Wortgefecht, ein laut Gezeter;
Die Schweizergarde läßt passieren
Nur Die Geleitschein mitsichführen;
Da Gott nur Herz und Nieren prüft,
Thut noth ein Zeugnisz, wohl verbrieft.

„Ich komm' von Palästina her".
Die Schweizergarde senkt den Speer.
„Vom Grabe Christi!" Diese Kunde
Geht durch die Schaar von Mund zu Munde.
's sind Deutsche. Und ein deutscher Pater
Führt Jesum Christ zum Heiligen Vater.
Knie nieder, Mann, thu Deine Pflicht! —
„Vor einem Menschen knie' ich nicht". —
Du stehst vor Gottes Stellvertreter;
Schnell' bück' Dich nieder, sonst Verräther, —
— Laszt ihn und fragt, was sein Gesuch! —

„Schaff' ab den Bannstrahl und den Fluch!
Weltlich ist Deines Thrones Pracht;
Nicht über Geister hast Du Macht.

Unfehlbar ist ein Mensch mitnichten,
Drum richte nicht, denn Gott wird richten!" —

„Bist Du getauft?" — „Im Jordan schon". —
Dein Name? — „Bin des Menschen Sohn". —

(p. 17—18)

Dit citaat kon genomen zijn uit Goethe's fragmenten!

Christus' antwoord ontlokt hoongelach, dat overslaat in bedreigingen, als hij zegt door den H. Geest gezonden te zijn. Dat moet de Wandelende Jood wezen, roepen sommigen; hangt hem op!

Man häng' ihn nicht: so Pio's Wort;
Man führt ihn still und ruhig fort.
Die Schweizer geben das Geleit;
Deutsche sind brav in Ewigkeit.
Herr Christus wendet sich seitab". — (p. 18)

Vanaf de Monte Pincio overblijkt nog eens de Heiland de eeuwige stad:

Die Hände streckt er himmelweit: —
Ist er zum Weheruf bereit,
Wie auf Jerusalem, auf Rom
Und auf Sanct Petri Kuppeldom?
— Er spricht nicht Segen, spricht nicht Fluch;
Die Welt ist noch nicht reif genug.
Doch eine Thräne still und bange.
Zerrinnt auf seiner heiligen Wange.

Zelfs hier, waar het Rome zelf geldt, dus geen absolute veroordeling: de Jezuïeten hebben het wel lelijk verkorven bij den schrijver!

Litterair doet het enigszins slap aan, dit voorlopig slot; de verloochening van Christus door zijn plaatsbekleder op aarde komt te weinig-markant tot zijn recht. Niet dat het op de traditionele manier behoefde te eindigen: met een soort van kruisiging; maar deze verwerping geschiedt bijna terloops, vormt niet het tragische hoogtepunt, door de opzet van de legende toch verondersteld.

Uitstekend overigens is de gedachte, om Christus met mildheid te laten reageren op zoveel onverstand, dat niet alleen voortkomt uit onwil.

Hier heeft de legende haar natuurlijk einde gevonden; de ontmoeting van Christus met den Wandelenden Jood vormt een

epiloog, die beter gemist had kunnen worden. Ahasverus — de eeuwige schaduw van den heiland — moet zijn vreselijk lot ondergaan voor die ene verloochening; Christus' eigen volgelingen verloochenen reeds eeuwen hun Meester, zonder dat Hij zijn Hand van hen heeft afgetrokken. Is er voor hem dan geen verlossing mogelijk? Inderdaad neemt Christus zijn vloek over hem terug en, in vrede gestorven zijnde, wordt hij door den heiland met eigen handen aan de Tiberoeever begraven.

Zelfs Ahasverus heeft nu rust gevonden, maar de Christenheid zal nog voort moeten dwalen, totdat God ook haar de vrede schenkt. En nog een laatste degenhouw naar de clerus, hoewel de zelf voor deze wonde meteen wordt aangebracht: „Die Priester mit dem Pfauenschweif / Sind bald vielleicht zum Spruche reif“.

Kühne drijft het railleren gelukkig niet zo ver als de jonge Goethe, maar stotend blijft het niettemin. Ook is hij minder sceptisch, vertrouwt hij meer op het uiteindelijk slagen van Christus' zending, dan bij dezen Goethe blijkt.

De opbouw van de legende is tot aan de scène in de Sint-Pieter uitstekend te noemen; zoals reeds opgemerkt is dit hoogtepunt zelf en de afwikkeling ervan minder bevredigend.

Evenals in Goethe's fragmenten vormt de Christusopvatting, die in „Christus auf der Wanderschaft“ naar voren komt, een overgang tussen die der orthodoxie en die van de Verlichting. Een volledige breuk met elke kerk heeft zich nog niet voltrokken.

VI.

Op het eerste gezicht lijkt het misschien vreemd, om na deze beide geschriften *Ricarda Huch's* roman „*Der Wiederkehrende Christus*“ (1926)²⁸ te behandelen. In dit modern boek leeft echter een na-verwante geest. Eenzelfde soort anti-klerikalisme vormt er de drijfveer van. Ook Ricarda Huch blijkt doordrenkt van de geest der Verlichting, al verwerpt zij — evenals de jonge Goethe — heftig het atheïstische en onbijbelse rationalisme. Ook zij heeft in haar roman het speelse scepticisme gelegd, dat we aantreffen in Goethe's fragmenten en — in mindere mate — in Kühne's legende. Wel komt er een nieuw element bij in „*der Wiederkehrende Christus*“ n.l. het sociale. Toch zullen wij zien, dat de

„anti-klerikale Christus” hierin nog zeer weinig den „socialen” aan het woord laat komen.

Talrijk zijn de kleurige steentjes, waaruit het mozaïek van dit verhaal is opgebouwd: men moet enige passen terugtreden, om de gestalten te ontwaren, die opkomt uit het samenvoegsel dier menigte brokstukjes: Ricarda Huch bezit de gave der synthese: een warreling van feiten weet zij te dwingen in de greep van een bepaalde idee: Zij spoort de geest op, waardoor een beschaving bezielde wordt: in haar romans zien wij dan, hoe die geest zich uitdrukt in de daden der mensen: de spelers op het toneel dier beschaving. Een kultuurbeeld in bonte samengesteldheid: de samenwerking en afstoting der talloze krachten, die er, al dan niet verhuld, aanwezig zijn. Zo krijgen haar mensengestalten soms iets bloedeloos, worden zij zelfs met opzet tot in het groteske geforceerd, om scherper de ideeën naar voren te rukken, die zij ons tastbaar wil maken. In haar „Wiederkehrender Christus”, heeft dit zeer zeker afbreuk gedaan aan de overtuigingskracht en kunstwaarde van het werk: immers naast de zeer menselijk getekende figuur van Luzius treden als voorname tegenfiguren op: Paus Gregorius en Herr Strowisch, de groot-kapitalist, die beiden het kontakt missen met de begane grond, zodat elke overtuigende samenbotsing tussen hen en den Christus is uitgesloten. En niettemin is het juist om deze samenbotsing begonnen in deze „groteske Erzählung”. Hoe zou de moderne wereld den Christus ontvangen? De nadruk valt hier op moderne wereld: op de krachten, die het heilswerk van Christus onmogelijk zouden maken: De heerszucht der wereld, die hier belichaamd is in het Pausdom en het groot-kapitalisme.

Volgen wij eerst in grove trekken het verloop van het verhaal.

Van beroep is Christus, wiens stamboom onverdacht Arisch is, eigenlijk hoefsmid ten plattelande²⁹).

Maar de omstandigheden dwingen Luzius een Messiasrol te spelen: op het platteland van Silezie heerst een ontstellend bijgeloof; „er hatte nur die Absicht einen abgeschmackten Aberglauben zu überwinden, da riss ihn die Wirkung, die er ausübte, in immer weitere Kreise. Hilfesuchende aller Art drängten sich zu ihm, Jünger schlossen sich ihm an, und fast täglich sah er sich vor neue Aufgaben gestellt, als hätte das ganze Volk auf ihn gewartet”. (43).

Wij staan ineens midden in de vertelling: Luzius en zijn leerling

Lindor zijn getuigen van een merkwaardig voorval: Iemand raakt te water; bijna op hetzelfde moment, springt een krachtige, lenige man den drenkeling na en trekt hem naar de oever. Een Pruisisch officier (zij het „ausser Dienst") gaat een Joods bankier redden! De haat tegen het Jodendom blijkt sterker dan de edelmoedigheid tegenover den evenmens, want opeens stoot hij den drenkeling weer terug in het water... Het is een kwestie van sekonden: Luzius werpt zich in de stroom en in het volgende moment brengt hij de verzoening tot stand tussen Pruis en Jood. Beiden: Roland en Simonetti worden naast Lindor zijn leerlingen.

Samen beginnen zij hun tocht. Weldoende gaat Luzius rond; op een boerenhofstede geneest hij een vrouw, op de kermis te Düren bezorgt hij de kinderen een genoeglijke middag en wendt op wonderbare wijze een groot onheil af van deze stad: zijn gebed doet een Frans bombardementsvliegtuig omlaag storten. Overal brengt hij zon en blijheid.

Dan zien wij hem in de fabrieken van Herrn Kommerzienrat Strowisch, het type van den gewetenlozen kapitalist, wiens satanische macht bijna die van den Paus evenaart. Hier zijn we aan de kern van het verhaal: De konfrontatie van dezen „God-mens" Luzius met de twee grootmachten, die — naar de mening van Ricarda Huch — de wereld aan hun heerszucht onderwerpen: Rome en het Groot-kapitaal.

Al dadelijk krijgt Luzius gelegenheid om zijn goedheid te bewijzen, als hij Hero (het ideale meisje in het boek) van de dood opwekt. Tussen deze bedrijven door brengt de schrijfster ons in kennis met den Occultist Prinz Yp, die in Luzius een ideaal medium ziet voor zijn spiritistische séances⁸⁰).

Een volgend tafereel brengt ons op het Vatikaan. Ricarda Huch blijkt zo verblind in haar haat tegen Rome, dat zij — de profetes voor het geestelijk evenwicht — hier alle maat te buiten gaat, en het groteske zo ver doordrijft, dat het zijn doel voorbijschiet. Paus Gregorius is zulk specimen van kindsheid, vadsigheid, domme heerszucht en liederlijkheid, dat de botsing tussen dit wangedrocht en den wederkerenden Christus gespeend is van elke diepere tragiek.

De Paus dan ziet in Luzius iemand, die hem voortreffelijke diensten zou kunnen bewijzen in zijn imperialistische politiek. Reeds had Gregorius met succes contact gezocht met de officiële Lu-

therse kerk. De aanval van de schrijfster is dus meer gericht tegen het klerikalisme in het algemeen, al krijgt Rome ³¹⁾, als machtiger tegenpartij, de felste aanvallen te verduren ³²⁾.

De inquisitie gaat weer haar werk beginnen. De Roomse clerus wordt hierbij geassisteerd door Lutherse dominees. Zij kunnen rekenen op de steun van regering en pers. Als zij nu nog den Wederkerenden Christus voor hun plan kunnen winnen: — de „Christianiziering” van de hele wereld, ja zelfs van de planeet Mars — dan moet hun opzet slagen.

Kardinaal Ondorelli — de meesterlijkste intrigant onder zijn collega's, de kardinalen — gaat Luzius polsen. „Ich entziehe mich niemandem, der meiner wirklich bedarf”, formuleert Luzius zijn weigering.

Het volgend tafereel brengt ons in nadere kennis met den grootkapitalist Herrn Kommerzienrat Strowisch. De monsters willen elkaar verslinden, elkaar als werktuig gebruiken, om de hele wereld te kunnen beheersen. Ook hier is het groteske vaak onaannemelijk; wie houdt nog serieus rekening met iemand, die de planeet Mars wil gaan exploiteren? Zoiets is te aanvaarden in een Baron von Münchhausen, maar hier krijgt het iets onbevredigends, omdat de tegenspelers: Luzius e.a. deze onmogelijke tegenstanders werkelijk au sérieux nemen.

Herr Strowisch wil dus den Paus in zijn manipulaties betrekken en nauwelijks zijn hem geruchten ter ore gekomen over Luzius, of ook dezen wil hij aan zich verbinden.

Het valt te verwachten dat noch Gregorius, noch Strowisch den heiland kunnen bewegen om zich in hun dienst te stellen. En evenzeer ligt het in de lijn der verwachting, dat men dezen wederkerenden Christus voor de Inquisitie gaat slepen; hij vindt zijn Judas in Lindor, die, na eerst zijn troebele liefde gericht te hebben op Luzius, als een jalouse minnaar, ging samenspannen met den vijand, toen zijn meester ook andere volgelingen begon uit te kiezen.

De afloop van het verhaal echter mist de parallel met het Evangelie. Op zichzelf behoeft dat geen afbreuk te doen aan de litteraire waarde van het werk. Maar een afloop, zoals de schrijfster ons die tekent, is volkomen onverantwoord. De Inquisitie zit verlegen met het geval; de beschuldiging luidde: godslastering, maar men kon niets ten nadele van den verdachte bewijzen. Zelfs na de beschul-

diging van tovenarij, door Lindor naar voren gebracht, blijft men nog aarzelen. Een ogenblik belooft een „völkische“ idylle een bevredigende ontknoping te brengen: alles wat in Duitsland „kern-deutsch“ voelt, maakt zich op, om den germaansen Heiland te bevrijden uit de klauwen van Rome: Wandervogel met rugzak en luit, tot professoren toe, begeven zich op weg; Roland krijgt gelegenheid om zijn tijdelijke ontrouw aan zijn meester uit te boeten: hij is hun held en aanvoerder, terwijl ook zijn verloofde, Hero, haar jonge leven gaat opofferen aan hem, die er eens de redder van geweest was. De stoute onderneming wordt in bloed gesmoord en meer dan ooit lijkt het leven van Luzius verloren. Dat deze „wiederkehrender Christus“ dan aan het slot een morele nederlaag lijdt en dat nog wel, waar het Herr Strowisch is, die de rol van verleider vertolkt, Herr Strowisch, toch werkelijk geen tegenpartij voor dezen heiland, zulk slot is meer banaal dan groots.

Hier blijkt de film een *deus ex machina*: de bioskopen der gehele wereld verspreiden de roem van Luzius' goedheid en..... paus Gregorius deinst terug voor de publieke opinie. Men zal hem laten ontsnappen. Herr Strowisch gaat met den gevangene onderhandelen: vrijheid, indien hij zich als zendeling — tevens handelsagent van Strowisch — naar de Zuidzee-eilanden inscheept. De verleiding blijkt te sterk: Luzius herneemt inderdaad de vrijheid..... zonder de voorwaarden te volbrengen. Het vliegtuig van den kapitalist brengt hem snel buiten Innsbruck en..... opnieuw begint hij zijn zwerftocht onder de mensen „das Feuer der Liebe im Herzen“. (253) De piloot en de filmopérateur, die als een schaduw hem achterna geslopen was, worden zijn eerste leerlingen.

Al zijn er ook verschillende aanknopingspunten te vinden met werken, die hetzelfde motief behandelen, toch heeft de schrijfster niet bewust daaraan ontleend:

„.....mir waren keine Bücher gleichen oder ähnlichen Inhalts bekannt, als ich auf den Gedanken kam — der natürlich nahe liegt — auszumalen wie sich die gegenwärtige Welt zu Christus verhalten würde, wenn er wieder erschiene. Es war ein Einfall, wie so vermute ich schon vielen gekommen ist, ohne dass sie ihn ausführten“³³).

Hieruit blijkt tevens, dat deze „groteske Erzählung“ helemaal niet als „Spielerei“ is bedoeld, maar wel degelijk de ontvangst wil schilderen, die de moderne wereld aan den Christus zou bereiden.

Daarom zal het inzichtgevend zijn, eerst enkele dingen te zeggen over de opvattingen van R. H. omtrent Christus en zijn aarts-vijanden — in haar oog —: het Pausdom en het grootkapitalisme.

Reeds haar jeugdwerk betekent een volkomen breuk met het naturalisme, dat op het eind der vorige eeuw, ook in Duitsland de geesten in zijn ban hield. Haar „*Blütezeit der Romantik*” (1899) betekent daar de wedergeboorte van de romantiek.

„Im Gegensatz zu naturalistischer Auffassung steht hier nicht Analyse und Kritik des Menschen und seiner Kultur im Zentrum, sondern der tiefe Drang zur Kultursynthese spricht sich ergreifend in diesem Buche der Huch aus. Die Romantik ist ihr das letzte grosse Beispiel einer alle Gebiete des deutschen Lebens umfassenden Kulturbewegung, deren Sinn und Ziel die synthetische Einigung von griechischem und deutschem Wesen ist”³⁴).

Zij maakt den mens weer los uit zijn volstreckte gebondenheid aan ras, milieu en dierlijke driften: zij hergeeft aan de wil zijn vrijheid, hij is voor haar de bron van alle beschaving; de menselijke geest dwingt de omstandigheden en wordt ons in Kunsten en Wetenschappen openbaar.

Zijn haar eerste romans nog sterk individualistisch, geleidelijk aan groeit in haar het „völkische” element, terwijl zich tevens een andere geestelijke groei in haar voltrekt: de godsdienst wordt haar een levende kracht: Luther heeft haar ziel geraakt en al spoedig geeft zij in enkele werken uiting van haar nieuw geloof: vooral in „*Der Sinn der heiligen Schrift*” (1919) getuigt zij van haar nieuwe inzichten, die overigens zeer vrijzinnig Luthers genoemd moeten worden. Gebleven is in haar het heimwee naar geestelijk evenwicht: niet de vrucht van opgelegde wetten, van uiterlijke dwang, maar verworven juist in volledige vrijheid: „Das schöne des Griechentums liegt darin, dass das Mass ihnen so natürlich war, dass es ihnen nicht als Gesetz gegeben zu werden brauchte”. (p. 247) Niet van alle krachten, die in hem werken, is zich de mens bewust: juist in het domein van het onbewuste ligt de kern van het menselijk wezen. Uit dat ons onbewuste stamt de kracht tot beminnen en haten: het is de adem Gods die hier waait. Hieruit ontspruit ook de spontane intuïtie en de fantasie. Opmerkelijk bij R. H. is haar afkeer van het analyserend verstand: het verwijdt ons van God, meent zij:

„Die unbewusste Kraft zieht sich vor dem bewussten Verstande zurück. Das Sichselbstbeobachten ist dem Volke gerade so verderblich wie dem Einzelnen: es macht unfruchtbar“. (248) „Der menschliche bewusste Wille kann das nicht; (n.l. een volk groot maken) im Gegenteil, er wirkt als Hemmung: der Umweg über das menschliche Gehirn erschwert es Gott, seinen Willen ins Werk zu setzen. Denn der Verstand, so klug er auch ist, ist doch nur ein Schleier, der mit den Künsten, die er Gott ablernt, Gott überbieten möchte; seine Ziele sind immer denen Gottes ganz entgegengesetzt: Gott will beständige Bewegung, beständiges Flieszen und Verwandeln, der Verstand registriert und ordnet, um zu erhalten und zu mumifizieren“. (256)

Wat nu is de betekenis van Jesus Christus?

„Was Christus zum Angelpunkt der Weltgeschichte macht ist, dasz er der erste Mensch war, dessen Selbstbewusstsein ebenso stark entwickelt war wie sein Unbewusstes“. „Er erkannte sich infolgedessen als Mensch im Gegensatz zu Gott und überwand, das ist das Entscheidende, diesen Gegensatz, indem er sich unter Gott stellte und Gott-mensch wurde“. (265)

Deze interpretatie van God-mens staat dus wel zeer ver af van die van Luther zelf.

Elders spreekt zij over de liefdeleer van Christus, in wien zij den profeet ziet van een stervend volk; zowel voor het individu als voor een volk is er een tijd van komen en een tijd van gaan. Ahasverus is het symbool van een volk, dat — hoewel zijn stervensuur geslagen is — weigert het leven op te geven. Het Joodse volk is uitgeleefd en kan zich niet meer vernieuwen. Christus — aldus R. H. — beseftte dat volkomen: „Den dem Tode Geweihten verkündet er das Gesetz der Liebe“. (273) Zo kwam hij tot zijn liefdeleer, die zelfs den vijand niet uit wil sluiten; zij geldt echter niet voor hen, in wie nog groeikracht en expansiedrift leeft.

Hoort hoe zij de Blijde Boodschap ontlustert: „Die Jugend darf sich lieben; Gott liebt sie, weil sie wachsen soll; das Alter soll Andere lieben, weil es sterben muss. Die Liebe, die auch den Feind liebt, ist das Banner des Todes; die Selbstliebe, die für alle, die zum Leben bestimmt sind das Masz ist, gilt nicht mehr als solches für die Opfer“. (273)

Een troost voor de seniel-afgetakelden is het misschien, dat ook voor het genie deze liefdewet-van-de-dood van kracht is: „Jeder Genius ist ein Sterbender, der seine individuelle Kraft hingibt;

niemand verschwendete so ganz, so bewusst, so göttlich wie Christus". (276)

Het kan en mag dan ook niet anders, of er zullen steeds zeer weinig Christenen zijn, zeer weinig Christussen: „Christen sind selten und sollen selten sein, denn es sind ja die freiwillig Sterbenden, die Reifen, die ihren Samen aussähen". (344) Slechts voor hen betekent afstand doen van familie en volk geen ontaarding: „Den Instinkt der geschlechtlichen Liebe und der Familiengründung hatte Chr. nicht mehr; aber nicht weil er weniger, sondern weil er mehr liebte als alle anderen. Seine Liebe war nicht auf einige wenige beschränkt, sondern umfaszte alles Lebendige". Hij is dus geen déraciné: hij wortelt „im Reiche Gottes, in der Idee" (318).

De „navolging van Christus" krijgt dus een zeer beperkte betekenis!

Hoe het idealisme van Kant en Hegel ook in de ideeën van R. H. zijn sporen heeft achtergelaten, blijkt uit wat zij zegt over de „idee" Christus. „Nach dem leiblichen Tode Christi erstand er als Vorstellung im Geiste derer, die ihn liebten". In die zin betekent Zijn dood een Verlossingsdaad. En niet hij alleen stelde door zijn sterven zulke bevrijdende daad: „Wenn wir anfangen, auf andere zu wirken, indem wir lieben und geliebt werden, hassen und gehaszt werden, bildet sich der Keim eines Ich in uns", das als Idee auf-erstehen wird und freitätig sein, wenn wir uns vollständig offenbart haben und sterben". (338)

R. H. acht het — zo zagen wij — iets tragisch in het leven van Christus, dat deze niet „völkisch" kon zijn in de zin van vernieuwer van zijn eigen volk; het Joodse volk heeft in Christus zijn laatste krachten uitgeput.

Haar ideeën over de „Volksgenossenschaft" praeluderen op wat later de drijvende gedachte zou worden van het nationaal-socialisme.

„Der Mensch ist nur Gott-Mensch, sofern er eins mit dem Ganzen ist. (Hier is bedoeld het volk!) Will er ohne es Gott sein, wird er zum sich selbstverzehrenden Teufel". (323) En het persoonlijke geweten is niets anders dan „das eingeborene Gefühl der Volkszusammengehörigkeit". (247)

„Die Kirche stellt die unbewusste Einheit des Volkes dar, die

Einheit im Gefühl und im Persönlichen, während der Staat, nachahmend, die bewusste Einheit des Volkes darstellt". Opvallend is hier weer de achterstelling van het bewust organiseren van het intellect bij de spontane intuïtie! In deze gedachtengang moet de „kerk" natuurlijk boven de staat staan, „denn die Kirche ist ja, ihrer Idee nach, ein Volkstribunat, das Organ des Propheten, der den auf das Volk gerichteten Willen Gottes verkündet". (341)

Op veel clementie behoeft het Pausdom niet te rekenen!

Zij noemt het een rechtstreekse voortzetting van het geestdodende Farizeïsme. Menselijke instellingen, die „allgemeine Gültigkeit beanspruchen und sich an die Stelle der Zehn Gebote setzten, machten der Jüdischen Kirche aus" juist als de Rooms-katholieke kerk; beiden draaien de zaak om: Gods woord ontleent zijn absolute geldigheid aan de kerk. (301) Luther is het geweest, die dit bedrog ontmaskerde. Daarna sloop dit kwaad de protestante Theologie binnen en ging ook de Filosofie beheersen. (302) Deze „Kirche lehrt, wie man mit der Natur auskommt, indem man ihr bald Zugeständnisse macht, bald sie knebelt und erwürgt". (305) Dit laatste heeft betrekking op ascese en kloosterleven. De geest van deze kerk is volkomen vreemd aan die van de Bijbel. Vinniger nog wordt zij, als zij spreekt over het „Priesterdom": „Je ungläubiger ein Volk ist, desto leichter können die Priester es ihrem Willen unterwerfen, ein Volk ist desto kirchlicher, das heisst, desto mehr den Priestern ergeben, je ungläubiger es ist". (347)

Toch verdedigt R. H. het laïcisme niet: zij konstateert met voldoening, dat onder het volk „ein lebhaftes Bedürfnis nach echten Priestern" leeft. (347) Deze zullen arts moeten zijn voor ziel en lichaam. In Luzius heeft zij den idealen „priester", den Christus, willen tekenen.

Over haar ideeën omtrent het *Groot-kapitalisme* kunnen wij kort zijn: het is de vrucht van het satanische individualisme, van het ordenend verstand, dat welbewust alle spontaniteit en liefde wort; de „sociale maatregelen" van den fabrikant binden den mens nog vaster aan de slavernij van de stof; schijnbaar bereiken zij hetzelfde als de vrijwillige, spontane daad van liefde: „Die Rechnung des Verstandes stimmt, je schärfer der Verstand schlieszt, mit der Liebe überein; aber das Ergebnis ist ein ganz anderes". (294) Door zijn

internationaal karakter werkt het tevens ontaardend, verbreekt het de band tussen individu en volk.

Beantwoordt nu deze Luzius aan het ideaal, dat de schrijfster in hem wenste te belichamen? Komt hij uit boven de abstraktie, leeft hij werkelijk in volle spontaniteit, vertoont hij dat voorname evenwicht, is hij werkelijk wortelend in zijn volk en door dit alles de vernieuwer van dit, zijn duitse volk?

Hoefsmid ten plattelande: de boerenstand is ook voor R. H. het merg van het volk; maar toch is de boerenmentaliteit volkomen vreemd aan dezen heiland, gelijk ook de beschrijvingen van het platteland te weinig rieken naar mest en aarde, te veel idylles zijn in de trant van den verfijnden wereldling Horatius.

De lichte, schertsende ironie van Luzius, die steeds iets gereserveerds behoudt, past kwalijk in de mond van een boerenmid; het is de verfijnde geest van de schrijfster zelf, die zich hier een weg baant, een verboden weg in dit geval.

Tegenover het naturalisme, dat de persoonlijke verantwoordelijkheid oplost in de levensomstandigheden, dat van de zonde een fysieke ziekte, van den zondaar een patient maakte, beklemtoont R. H. zeer sterk het „Schuld und Sühne“³⁵⁾. Luzius vindt het dan ook „etwas fade“, als hij Lindor hoort spreken over de „vermeintlich Bösen“, daarmee de vrije wil miskennend.

Des te meer valt het echter op, dat het genezen der zieken-naar-de-ziel zo weinig op de voorgrond komt bij dezen heiland. Van een dorsten naar het verloren schaap is geen sprake. Zijn rondgang beroert de mensen slechts tot de kleren. De slechten blijven slecht, de goeden worden weinig beter. En onder dat alles blijft deze Christus vrijwel koud. Wij zagen reeds hoe hem de Messias-rol door de omstandigheden in de hand werd gedrukt; hoe hij, het bijgeloof bestrijdend, een geneeskracht manifesteerde, die hem de naam deed krijgen van wederkerenden Christus.

Behalve de geneeskracht, die hij van zijn moeder had geërfd, blijkt hij van God tevens de kracht ontvangen te hebben, om wonderen te verrichten; zo wekt hij, na het uitstorten van een gebed, een jong meisje ten leven op, laat hij een Frans bombardementsvliegtuig naar beneden storten“³⁶⁾. „Luzius selbst erkläre es sich so, dass die künstliche Bewegung durch die lebendige Bewegung der Seele gehemmt werde“³⁷⁾. Het is dus de kracht

Gods, die, indirect, het wonder bewerkt. Intussen wordt ons weinig tastbaar gemaakt, dat deze wondertekenen, de uiterlijke begeleiding slechts zijn van de wonderen der genade: het is alles zo fakirachtig, zo weinig groots.

Het volk wilde dus in hem den Christus zien; hij moet zich dat wel laten welgevalen: Messias tegen wil en dank. Dat bijna-passieve, dat afwachtende, enigszins sceptisch-berustende, blijft hem steeds bij: tegenover de typische zondaren van deze tijd (den Paus, de kardinalen, den groot-kapitalist) neemt hij een afwachtende houding aan; zij zijn het, die het initiatief nemen bij de ontmoeting; hij reageert slechts: „Ich entziehe mich niemandem, der meines wirklich bedarf“ ³⁸). „Ich rechne nicht auf Bekehrungen in diesem Kreise, aber da der Zufall (sic!) mich mit ihnen zusammengeführt hat, macht es mir Freude, sie kennen zu lernen“ ³⁸). Hier spreekt Luzius tot Strowisch c.s.!

Hij is een zeer gedistingeerde criticus, die de daden van de representatieve wereldbewoners te licht bevindt; maar heel weinig is er sprake van het „misereor super hanc turbam“, van liefdesmart over al die geestelijke ellende. Deze Christus bezit iets van de hautaine glimlach van de Joconda van Leonardo da Vinci, een glimlach vol speelse ironie en nu en dan betrokken door een berustend pessimisme: „Und doch zweifle ich“, sagte L. lachend, „ob ich es je auf zwölf bringen werde. Maulaffen sind noch keine Jünger“. (62)

Een ogenblik schijnt hij een grootse poging te gaan ondernemen, om vrede te brengen aan de mensen van goede wil:

„Löschst einmal die Rache aus. Nein, es musz von Grund aus anders werden. Ich will versuchen, einen neuen Gottesfrieden zu begründen, in den einzelne Personen, Gesellschaften, Fluren und Acker, Dörfer und Städte eintreten können. Die Allmacht der Staaten muss durchbrochen werden. Ich werde nach Frankreich gehen und in den Häusern, auf den Strassen und Plätzen zu allen Menschen davon sprechen; denn in Frankreich müsste der Anfang gemacht werden“. (134—'35)

Het blijft echter bij een schuchtere poging, waarbij Luzius aan de Franse grens wordt tegengehouden en uitgeleverd aan de Duitse politie. Een goedkoop soort Messias dus, een toerist en een dilettant, die tenslotte de kelk voorbij laat gaan en verraad pleegt aan zijn roeping ³⁹).

Weldadig doet het intussen aan, dat deze heiland de geest niet opoffert aan het brood: de klassenstrijdsfeer van het Marxisme blijft gelukkig vreemd aan dit boek. Scherp ziet de schrijfster dat het kwaad dieper wortelt: waar Luzius in aanraking komt met het fabriekswezen, blijkt de „soziale Fürsorge“ keurig in orde: de arbeider is er fier op, verbonden te zijn aan Herrn Strowisch' fabrieken, en toch..... al dit voortreffelijks staat in dienst van een satanische heerszucht: „Die Rechnung des Verstandes stimmt, je schärfer der Verstand schlieszt, mit dem der Liebe überein; aber das Ergebnis ist ein ganz anderes“ ⁴⁰⁾. Ricarda Huch kent de superioriteit van de geest, zowel ten goede als ten kwade. Zij acht de hovaardigheid des geestes een groter kwaad dan het zingenot. Daardoor brengt zij dit werk — ondanks zijn grote gebreken — terstond op hoger niveau en wekt het zo nu en dan herinneringen aan Dostojefski's groots vizioen, al krijgt men bij R. H. nooit de indruk, dat de problemen haar eigen ziel verscheurd hebben.

Luzius leeft „ruhig dahin“, in hem is het geestelijk evenwicht blijkbaar aanwezig. Het preken van een leer blijft geheel achterwege: de struisvogelpolitiek van de vijanden van het dogma. „Er hat keine Grundsätze“, merkt de Judas-Lindor van hem op. (41) Hij is allesbehalve een beamer van Luther's pessimisme, die de menselijke natuur radikaal bedorven acht: als de mens spontaan, intuïtief spreekt, hoort men de stem van God-zelf.

„Gott wolle keine Sklaven, habe vielmehr den Menschen mit Vernunft und Liebe und vielen reichen Kräften des Geistes und Herzens ausgestattet, mit denen er sich und den anderen in ihren Nöten zu helfen versuchen solle. Zwar glücke das nicht immer, denn bliebe noch das Gebet, durch das man Gott um besondere Zeichen anflehen könnte“. (42)

„Ricarda Huchs Gott ist nicht eigentlich in der Welt wirksam, sondern verhüllt sich in den Wolken und berührt nur zuweilen unseren Scheitel“ ⁴¹⁾.

Luzius is een zonnig mens, die sober levend, toch de bruiloft van Cana niet versmaadt, die, zich losmakend van alle familiebanden, geenszins het gezin aantast. Heeft R. H. haar vinnigheid niet uitgespuwd tegen een karikatuur van de katholieke ascese? Deze anti-papiste staat dichter bij Rome dan zij wel vermoedt. Zoals te verwachten valt, is de achting bij Luzius voor de „Wissenschaft“

en het ontledend verstand niet bijster groot⁴²). Blij aanvaardt hij de schepping, zoals zij is, de schone natuur, maar ook lijden en dood⁴³); het is nu eenmaal de wet Gods. Hij is dus helemaal geen Grübler, zoals de meeste litteraire produkten van de vrijzinnig-protestante Bijbelkritiek dat zijn. Hij wordt alleen onuitstaanbaar, als hij wonderen gaat plegen: dan is hij noch goddelijk, noch menselijk, maar een waanzinnige.

Doch een heiland, zelfs een naar de ideeën van de schrijfster zelf, is hij geenszins. Hij moge hier en daar het „völkische” gewekt hebben uit zijn sluimering, zoals blijkt uit de bevrijdingspoging van Roland c.s., een profeet, die het volk werkelijk tot opstanding wil brengen, is hij niet. Geen verontschuldiging is het, dat dit boek allereerst behandelt: hoe zou de ontvangst zijn, die de moderne wereld den Messias ging bereiden, als Hij eens terugkeerde; dat Christus dus niet de hoofdpersoon is in deze vertelling.

En nu de vijanden van den Christus.

De Paus vertegenwoordigt hier het priesterdom in het algemeen: ook de Lutherse kerkhoofden worden immers in de geschiedenis betrokken; een monsterverbond dus onder leiding van Rome.

Gregorius XIV droomt zich generalissimus van een nieuw Romeins Imperium: het hele Barbarendom (Duitsland!), de hele wereld, zal hem als hoogste autoriteit moeten erkennen. „Mir kommt es darauf an dasz eine Autorität errichtet werde, von der nicht an eine höhere appelliert werden kann; auch nicht an Gott!” (p. 74) De schrik moet erin en laten we ze dom houden; och wat, dogma's? De Inquisitie dient hersteld: op de brandstapel, die het niet met mij eens is! Ter inleiding van de campagne wordt Brutus heilig verklaard (58).

Het valt onmiddellijk op, dat een zo mateloos-geforceerde groteske figuur elke diepere tragiek doodtrapt; het dik opgelegde tendentieuze doet sterk afbreuk aan de litteraire waarde; door het menselijke in den grootinquisiteur intact te laten, heeft Dostoefski het konflikt veel zuiverder en dieper uitgewerkt, is hij hier tenslotte voor Rome een veel geduchter tegenstander geworden, dan R. H. het is in haar „groteske Erzählung”.

De citaten mogen de overtuiging geven, dat R. H. over een beheerste „esprit” beschikt, een betere zaak waardig.

Gregorius dan rekent op de steun van het officiële Lutheranisme,

als hij de inquisitie weer op gaat richten. Samen zullen zij de Bolsjewieken en verdere barbaren klein krijgen. En nog verder reiken zijn plannen: de verovering van de planeet Mars moet de volgende stap worden naar de beheersing van het hele Universum.

„Die Höhe des Sommers war überschritten, als eine päpstliche Bulle veröffentlicht wurde, welche überall das grösste Aufsehen erregte. Der Papst erklärte darin, dasz er von dem Sterne Mars, der in nicht allzu ferner Zeit von der Erde aus befahren werden würde, hiermit Besitz nehme. Damit die jungfrauliche Welt im Himmelsraum ein Paradies bleibe, unbefleckt von den Lastern der entarteten Erde, wollte er mit segnender Hand das schützende Zelt des Christentums darüber ausspannen. Zum Zeichen dieser Gesinnung wolle er den Stern, der bisher den Namen des graulichen Kriegsgottes geführt habe, umbtaufen und Pax nennen; denn er solle eine Stätte des Friedens werden. Gleichzeitig begründe er einen neuen Orden, welcher die Aufgabe habe, die Paxbewohner zum Christentum zu bekehren, und nenne diese Ordensbrüder Paxianer. Sie würden bis zur Überfahrt anderweitig entsprechend beschäftigt werden. Die Bulle wurde nach ihren Anfangsworten „Usque ad fines et ultra“ genannt“. (114)

De kardinalen, echte Satansknechten, gaan de Lutherse bonzen, de kapitalisten en de regering bewerken. Dan komt het gerucht van den „wiederkehrenden Christus“ Gregorius ter ore. Kon het beter? „Stellen Sie sich einmal die erste Sitzung unter den Ehrenvorsitz des Messias vor. Das müszte einen überwältigenden Eindruck machen. Der eigentlich Handelnde wäre natürlich ich“. (53)

Natuurlijk eist de Paus slaafse gehoorzaamheid. „Von dem Sohne Gottes könnten Eure Heiligkeit das doch vielleicht nicht verlangen?“ sagte er (een kardinaal) demütig. Der Papst besann sich. „Wenn er erwiesenermaszen Christus ist“, sagte er, „werden wir irgendein Abkommen treffen. Ob er es aber ist, das hängt von mir ab, das heiszt von der gesetzmässigen Untersuchung. Wenn er sich dem Prozesz unterwirft, können wir ihn sogleich einleiten, und ich werde dafür sorgen, dasz er zu seinen Gunsten entschieden wird“. (150) Als tegenbeeld wordt ons Herr Kommerzienrat Strowisch getekend: Gregorius streeft naar de wereldheerschappij door het heilige te verkopen; Strowisch pakt alles aan wat verhandelbaar is. De een wil den ander verslinden: Zo wil Strowisch de naam en de invloed van den Paus gebruiken bij de Mars-exploitatie. (113) Als deze hem dan voor is met zijn Mars-bul, tracht hij Luzius, den wederkerenden Christus, tot instrument te maken. Hij heeft ernstige plan-

nen om de Katholieke Kerk te reorganizeren in een N.V. (155) Tenslotte werken zij eendrachtig samen bij de Inquisitie-affaire en de Marsverovering. In de geest van R. H. heeft zich — wij zagen het — een renaissance voltrokken: een krachtig godsbesef is weer in haar herboren; Luther werd haar gids. Het kan nu weinig verwondering baren, dat haar anti-papisme zoo nauw verwant is aan dat van Luther zelf, aan dat van Hans Sachs, en in sterkere mate nog aan dat van Goethe en de Peripatetiker. Wel is haar kerkbegrip door Renaissance en Deutschtum vervormd, maar in het negatieve, in haar felle haat tegen Rome herinnert zij aanstonds aan deze voorgangers.

Het sociale konflikt (arm—rijk) blijft ondergeschikt, ook al krijgt Herr Strowisch een ruime rol toebedeeld: de heerszucht en de geestesdwang, die Rome zou manifesteren, zijn het die haar geïnspireerd hebben tot dit vinnig geschrift; de sociale onrechtvaardigheden, zij staat er te weinig midden-in, ze laten haar te zeer onberoerd, zij beschouwt ze als satanische konsekwenties van de zonden des geestes: hovaardij en heerszucht. Daartegen richt zij dan ook haar scherpe wapenen. Zij voert de strijd voor de geestevrijheid, de ekonomische vrijheid is nauwelijks een probleem in dit verhaal.

De haat tegen Rome moet wel fel opgelaaid zijn, als iemand, die steeds opvalt door haar voorname geest en evenwichtige, verzorgde stijl, zo'n stijlloos en rommelig verhaal aaneen gaat rijgen: een mengeling van groteske en romantisch-getint realisme; een verbrokkeldheid in de talrijke scènes, waarin de tegenspelers met elkaar geen reëel kontakt kunnen krijgen, omdat ze uit een geheel verschillende wereld stammen: hoe kan er nu een werkelijk konflikt ontstaan tussen Luzius en de marionet Gregorius?

Christus in de eigen tijd: feitelijk dwaalt hij als een slaapwandelaar door de moderne wereld; steeds handhaaft de schrijfster een ruime „Distanz“, zij raakt de stof met de toppen van haar vingers, die bedrevener zijn in en grager staan naar het weven van het sprookje of het romantisch geschiedverhaal. De sfeer is totaal verschillend van die uit de naturalistische romans, ook al is het toneel een moderne fabriek. Dat zij hier meer met de toverstaf der poëzie, dan met de schepter der koninklijke objectiviteit gezwaaid heeft, dat dit „afstand-nemen“ niet geschied is, om onbe-

vangener te kunnen rechtspreken, blijkt wel overduidelijk uit de onbeheerste wijze, waarop zij den Paus en Herrn Strowisch geselt. „Afstand-nemen” en boven-de-stof-staan zijn niet identiek.

„Ob und wie mein Buch andere beeinflusst hat, kann ich nicht sagen, es ist wenig gelesen worden” ⁴⁴⁾). Inderdaad, afgezien van de voor velen grievende overdrijvingen en onrechtvaardige kritiek op het Pausdom, maken de litteraire tekortkomingen van dit werk zijn gering succes begrijpelijk. Voor het grote publiek, belust op sensatie, is Ricarda Huch's werk te verfijnd, anders zou het misschien grif gelezen treinlektuur zijn geworden.

VII.

Nu een voorbeeld, waarin elke scepsis ontbreekt, een gedicht, waarin „hart en vurigheid” zit. In „*Die Synode*” ⁴⁵⁾) nadert *Wilhelm von Polenz* (1861—1903) wel zeer dicht het radikale anti-klerikalisme, het laïcisme. Het is geschreven kort voor 1894. Bijtend is de satire: hoon, spot en verdachtmakingen, niets wordt de geestelijkheid gespaard. De gemoedelijkheid, die bij Goethe en Kühne nog enigszins verzoenend werkt, ontbreekt hier volkomen. Hier spreekt een koude haat, die aan den tegenstander niets goeds laat. Orthodox of vrijzinnig, Luthers of gereformeerd: ze zijn allen met hetzelfde sop overgoten.

De inzet is een gedetailleerde opgave van de velerlei sekten, die hun afgevaardigden naar de synode hebben gezonden. Deze opsomming is op knappe wijze uitgebuit, om het satirisch effect van het gedicht te verhogen.

Scherp hekelt de dichter hierna de struisvogelpolitiek van de officiële Kerk, die in de notulen van deze heterogene vergadering rustig laat optekenen:

.....Dasz wundervolle Einigkeit geherrscht,
Ganz ungetrübt, und dasz kein Jota noch,
Kein einzig Tüttelchen verrückt sei worden
Vom orthodoxen positiven Dogma.

Volkomen eensgezindheid heerst er slechts, waar het gaat over de salarisregeling:

Hier gab es keine Meinungsdivergenzen,
Gravamina, Gewissensskrupel, Zweifel;
Nur ein Profaner, der sich unterstand,

Etwas dareinzureden, ward belehrt,
Dasz dies Interna sei'n der Klerikalen. —"

In deze synode verschijnt dan opeens de Heiland:

„Schon wiegte sich der Abend dämmernd nieder
Auf grauem Fittich: schummrig ward's im Saal,
Da sah man plötzlich einen Fremden stehen,
Dem Sitz des Präsidenten gegenüber,
Hoch oben auf der dunklen Galerie. —
Nicht war alltäglich dieses Haupt zu schaun,
Mit langem, braunem Lockenhaar und Bart,
Der in der Mitte sich gespalten zeigte.
Ein edles hagres Männerangesicht! —
So stand's just vor dem groszen Mittelfenster.
Der Abendsonne letztes Leuchten wob
Ihm eine Aureole um den Scheitel. —
Stumm blickte jener Fremdling, unbeweglich,
Wie sinnend, feuchte Trauer in den Augen,
Den groszen, tiefen, mitleidsvollen Augen,
Hernieder auf die geistliche Versammlung.
Ein theologischer Professor sah
Zuerst den fremden Mann und stiesz den Nachbar;
„Herr Superintendent! Nein, seht nur, seht!
Ein Fremder hat sich tückisch eingeschlichen
In unsre Mittel!" — „Was— was will er hier?" —
So zischelt's hin und her durch die Korona.
Man reckt die Hälse, klemmt den Kneifer ein,
Rückt voll Nervosität auf seinem Platze.
Schwül ist's im Saal; wie wenn was Unerhörtes,
Ein Wetter — das Gericht — ob ihnen hinge.
Bang zeigen sie einander jenen Mann.
Doch der steht unbeweglich; trauernd nur
Schaut er mit vorwurfsschwerem Blicke nieder. —
Der Präses, endlich aufmerksam gemacht
Durch einen Synodalen auf den Fremdling,
Erhebt zu seiner ganzen Würde sich;
„Mein Herr dort oben auf der Galerie,
Ich musz Sie bitten, diesen Platz zu räumen,
Denn Fremden ist der Zutritt untersagt!" —
Es rief's mit Schneid und Pathos der Präside.
Da ging der Fremde lautlos, wie er kam. —
Als er sich wandte, sah man sein Gewand,
Nur für Sekunden sah man einen Rock,
Der ungenäht ihm von den Schultern fiel.
Dann war er fort. — Der Sonne letzter Strahl
Schien ausgelöscht; die Nacht sank schnell herein.

Het stijlmiddel van het contrast lijkt mij in deze satire niet juist toegepast; Christus' houding in deze vergadering immers is die van het „Heer, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen”. Waarom is de schrijver, die toch achter den Heiland wil staan, dan zo geforceerd hard en meedogenloos tegenover al deze dolenden? Daarnaast komt nog het bezwaar van de grove eenzijdigheid, waardoor deze kritiek feitelijk zichzelf doodt.

Overigens blijkt von Polenz hierin een talentvol satiricus, die raak weet te schieten. (vgl. het wrange zinnetje: „Denn Fremden ist der Zutritt untersagt!”) Hij werkt echter met grof geschut, in tegenstelling met een Ricarda Huch, wier satire sierlijker is en meer verfiind.

In Duitsland vond de kerkstrijd zijn litteraire neerslag in talrijke romans. Ook von Polenz heeft, behalve in „Die Synode” en in andere gedichten, gemeend in een roman het zijne te moeten zeggen ⁴⁶). „Religiös dogmalos”, staat hij natuurlijk aan de kant van de vrijzinnige slachtoffers van het „Kirchenreglement”. De geest van Christus is volkomen afwezig in de kerken; Hij is er een vreemdeling geworden, die geen bewijs van toegang kan overleggen. Aldus von Polenz c.s.

Een zeer sprekend voorbeeld levert ons „*Hilligenlei*” van *Gustav Frenssen* (1906). De held van het boek, Kai Jans, komt als dorpspredikant al spoedig in konflikt met de kerkleer. Een tijd lang meent hij de oplossing gevonden te hebben: „Nun predige ich über das Kindliche, Freundliche, menschlich Verständliche im Christentum, meist nach Heilands Worten; über Gottvertrauen und Mut und Nächstenliebe und ewige Hoffnung”. Maar de botsing valt niet te vermijden. Hij treedt af en gaat nu voor zich en de anderen op zoek naar „Hilligenlei”, het heilige land; uit deze gedachtengang ontstaat dan het „Leben Jesu”, dat in deze roman een apart hoofdstuk vormt. Elders wordt dit uitvoerig besproken ⁴⁷), aangezien de Jesusbeschouwing hierin duidelijke invloeden verraaft van de „psychiatrische Jesuskritik”. Daar zal tevens blijken, dat de afkeer van kerk en dogma zeer verwant blijkt aan het antiklerikalisme van Renan. Behalve de verwijten die deze Fransman tot de clerus richt, komt bij Frenssen tevens het verwijt van te grote „staatsfreundlichkeit”. Iets wat te begrijpen valt in het vooroorlogse Pruisen. Frenssen komt — evenals Renan — tot vrijwel

volslagen laïcisme, maar dit veel gevoelsmatiger opgevat dan de „Peripatetiker” en bij ons Junghuhn het gedaan hebben. Trouwens, alle voorbeelden van dit slag vertonen zulke verblinding tegenover de kerken, die ze bestrijden, dat het vaak moeilijk uit te maken is, of men al dan niet op laïcistische bodem staat.

VIII.

Een geheel ander accent vinden we in het verhaal van den Zweed *Victor Hugo Wickström: „Was Jesus in Östersund erlebte”*. (1902) ⁴⁸⁾ Het gerucht van de Kerkstrijd klinkt hier slechts in de verte. Wickström stelt de Kerk voor als een boosaardig intrigerende macht; Christus laat haar volslagen links liggen; voor de uitbreiding van zijn Godsrijk is zij onbruikbaar, vormt zij de grootste hinderpaal. Haar invloed ten kwade blijkt echter zo sterk, dat het nauwelijks aangevangen werk van den Heiland er door te niet wordt gedaan. De verbreiding van het Christendom wordt in handen gelegd van lekenapostelen, mannen en vrouwen, die in geen geval van hun ambt mogen bestaan.

Veelbelovend is de inzet van het werk. Men kent de voorname functie, die het landschap inneemt in een goed deel van de Skandinavische litteratuur. De mensen zijn er zozeer vergroeid met de natuur, deze drukt zozeer een stempel op hun karakters, schijnt zo'n grote invloed op hun handelen uit te oefenen, dat deze natuur in hun verbeelding uitgroeit tot een levende demon, tot een mysterieuze persoonlijkheid, wier kracht niet te berekenen valt. Uit deze sfeer nu stamt ook Wickström's roman.

Als Christus Östersund nadert ligt er niet alleen over de mensen, maar ook over de hele natuur een spanning: alles is vol verwachting ⁴⁹⁾. In dit eerste hoofdstuk blijkt over hoe'n sterk beeldend vermogen deze dichter beschikt, als hij zich in de natuur inleeft; hier ligt blijkbaar zijn kracht. Waar de moralist de overhand gaat krijgen, wijkt dit dichterlijke vrijwel geheel terug; dan staan wij vaak voor banaliteiten en psychologische ongerijmdheden, die vreemd afsteken tegen de zuivere poëzie uit de aanhef van dit werk.

Het is niet toevallig, dat Christus juist naar Östersund komt; als ergens zijn zending moet slagen dan hier bij deze landelijke mensen, wier drang naar vrijheid in denken en handelen nog niet verstikt is.

En toch mislukt zelfs in deze gezegende streek Christus' zending: daaruit wil Wickström niet besluiten, dat het Christendom uit de tijd is; neen, de volle verantwoordelijkheid voor deze mislukking valt op de moderne farizeërs, de geestelijken.

Aanvankelijk leek alles zo prachtig te gaan: allen schenen zij vol geestdrift en goede wil, „alle Menschen zeigten ein Aussehen von Glück und Liebe". Maar er waren er heel wat, die uit menselijk opzicht of om andere minderwaardige redenen deden, alsof zij Christus in alles wilden volgen. Wel wekte zijn eerste optreden enige bevreemding: in het meest beruchte huis wil deze Heiland zich vestigen en als meubelmaker de kost verdienen. In zijn vrije tijd ontvouwt hij zijn programma. Eerst uitleg van de H. Schrift, „dann werde ich unter euch umher gehen und zeigen wie meine Lehre sichtbare Kleider und körperliche Form annimmt". En nu naar huis, jullie hebt voor van avond genoeg gehoord! Nuchtere zake-lijkheid kenmerkt zijn gehele doen en laten, waarbij soms iets schoolmeesterachtigs ons stoot. Telkens veroordeelt deze Christus uiterlijkheid en farizeïsme, zoals hij dat bij de Joden vond, vertoont hij een zekere afkeer van wondertekenen, ceremoniën en vasten. Zijn afkeer van de moderne stadsbeschaving komt telkens tot uiting: als hij zich twaalf apostelen uit wil kiezen, zien wij onder de uitverkorenen niemand uit de stad..... „ich will sie unter den Söhnen und Töchtern des Landes nehmen, die noch die Frische der Unmittelbarkeit, die Wärme des Herzens und die Einfachheit des Wesens haben". Opvallend is, dat Christus uitdrukkelijk vrouwen wenst op te nemen in zijn kleine kring van uitverkorenen. Dat hangt enerzijds samen met het karakter van het „priesterschap", naar Wickström's idealen, anderzijds met de sympathie voor de moderne vrouwen-emancipatie bij de meeste vooruitstrevende Skandinavische schrijvers uit die tijd. Toch zal de vrouwelijke ijdelheid den Heiland nog veel last veroorzaken, zoals de schrijver — die hier meer de toon van een gezellig-keuvelend burgermannetje te pakken heeft, dan de strakke epische toon van de Evangelisten — met enkele staaltjes aantoont.

Allerlei wenken geeft deze Heiland aan zijn Apostelen: „Bedenkt, dasz ihr nicht Mittler seid zum Reiche Gottes;Jedermann soll selbst seinen Weg gehen und seine Seele retten". Hiermede is de aard van hun „priesterschap" aangegeven.

„Ihr sollt euch selbst ernähren durch die Arbeit eurer Hände und euer geistliches Amt nicht als Weg zum Lebensonderhoud betrachten". (52)

Zijn parabelen moeten zij modernizeren: hoor dien schoolmeester nu eens aan:

„Ich will euch ein paar Beispiele geben".

Sagt, dasz ein Prinzipal seinem Inspektor eine Schuld schenkte und dieser eine solche seinem Faktor, dasz der letztere trotzdem aber von einem Arbeiter herlos erpresste, was derselbe ihm schuldig war, womit ihr den Kindern unserer Zeit deutlich zeigt, dasz die Barmherzigkeit sich vom Vornehmsten bis zum Geringsten erstrecken musz". (55)

Leer ze de deugd eerst in het alledaagse betrachten en wil niet ineens de hele wereld bekeren. Een Tolstoïaans geluid vernemen wij in zijn oordeel over gezagsdragers: Zolang er regeerders, ambtenaren, soldaten, priesters nodig zijn, „solang ist die Welt im Bösen versunken".

Deze Christus voert tegenover de noden van de moderne tijd struisvogel-politiek; zijn romantiek van „terug naar de natuur" is niet eens beminnelijk naief. (vgl. Cap. 33)

Waar hij troost tracht te geven in het lijden, zoekt hij zijn toevlucht tot de leer der zielsverhuizing: „Der gebrochene Bettler, dem ihr ein Almosen gebt, war einmal der grausame Darius", en elders„da würden sie sehen, dasz sie das, was sie vor 2000 Jahren im Lande der Juden begangen haben, nun in Östersund entgelten müssen. (107)

Als Christus weigert wonderen te verrichten — het zou hun geloof slechts schaden — groeien langzaam twijfel en ongelooft. De geestelijkheid maakt natuurlijk ruimschoots gebruik van de veranderende stemming; een protestvergadering, door haar belegd, trekt vele bezoekers. Hier is het dat de heiland, voor het eerst tijdens zijn verblijf in Östersund, zijn wondermacht manifesteert: omstraald door een vreemde glans, begeleid door hemelse muziek, komt hij eensklaps de zaal binnenschrijven en spreekt dan zijn vloek uit over de moderne farizeërs.

In het volgende hoofdstuk beschrijft Wickström, hoe heel Europa het toneel wordt van felle anti-kerkelijke uitbarstingen. Dit verhaal hangt er maar bij, past niet in het kader van het geheel. Bovendien heeft de schrijver in het voorgaande hoofdstuk de indruk gewekt,

dat de stemming ten opzichte van den heiland ten goede was gekeerd, terwijl hij nu het volk tegen hem een dreigende houding aan laat nemen.

Zo wordt Christus zelfs door de Östersunders uitgebannen: dat „zelfs” moet natuurlijk meer relief geven aan de boosaardigheid van de clerus.

De intrige van dit verhaal is zeer zwak, de psychologie van de hoofdpersonen oppervlakkig en soms onjuist, de spanning die Wickström in de aanhef wist te verwekken, verslapt gaandeweg. Waar hij het direkt verband met de natuur kan leggen, treft ons vaak een zuiver-poëtische toon.

De schrijver moge dan al zeer vrijzinnig met zijn Christus te werk gaan, hij wil toch in hem den idealen mens blijven zien, die de eeuwen beheerst⁶⁰). Maar in het doen en laten van dezen heiland worden we veeleer herinnerd aan een kleinburgerlijken schoolfrik, wiens gedachten al heel weinig vervuld zijn van het grootse, dat ligt in de verheerlijking Gods. Modesnufjes als de zielsverhuizing — bovendien absoluut niet organisch verwerkt in het geheel — kunnen de armtierigheid van dit geschrift niet verhullen.

IX.

Het is bekend, dat de sociale wanverhoudingen uit de vorige eeuw niet alleen geweten werden aan de staat, maar minstens evenzeer aan de kerken. Vooral de „Staatsfreundlichkeit” van verschillende kerkgenootschappen werd geïnterpreteerd als een monsterverbond, tot handhaving van de macht. Door de weldra overheersende positie in de staat van het kapitalistische stelsel, ging men al spoedig spreken van de twee-éénheid, die kerk en „kapitaal” zouden vormen. Upton Sinclair bouwt er zijn historische vizie op⁶¹), zoals wij later zullen zien, en men kan bijna geen voorbeeld van ons „motief” noemen uit de periode na 1890, of men heeft deze opvatting erin verwerkt.

Hoe het sociale konflikt geleidelijk het kerkelijke van de voorgrond gaat verdringen, zien wij in de romans van *Max Kretzer*. In zijn „*Gesicht Christi*” is het reeds zozeer de „sociale Christus”, die daar terugkeert op aarde, dat we deze roman elders zullen bespreken. Maar een aanloop hiertoe hebben we in „*Die Berg-*

predigt, Roman aus der Gegenwart'' (1889) We kunnen hier kort zijn, want het levert geen voorbeeld van ons motief, al wordt er toch reeds op gezinspeeld.

Het verhaal speelt hoofdzakelijk in de kringen der Berlijnse geestelijkheid. Kretzer wil aantonen, dat in het Evangelie de eis van naastenliefde primair is, maar dat de huidige kerken het volledig vervullen van deze eis onmogelijk maken.

Dat ervaart de held van het boek maar al te duidelijk. Dr. Konrad Baldus, een idealist, steeds bereid anderen te helpen, wordt reeds na zijn eerste preek in zijn ambt geschorst. Daarnaast zien wij het succesvolle optreden van Konrad's broer Julius, die in de kerk een hoge functie weet te bemachtigen. In het geheim echter leidt hij een schandelijk leven. Hij verstaat de kunst, om zijn meerderen naar de ogen te zien. Onder deze meerderen wordt ons bovenal de hofprediker Bock voorgesteld als een aartsintrigant en twistzoeker, iemand die steeds ook de gelovigen tegen de Joden ophitst. Volgens Leipoldt ⁵²) wil Kretzer in deze figuur Adolf Stöcker treffen, een der voormannen der Christelijk-sociale beweging in Duitsland.

Het is een overbekend procédé: simplistisch worden de tegenstellingen toegespitst; de bedienaren van de kerk zijn gewetenloze Farizëërs, de vrijzinnige tegenstanders edele idealisten; het is een strijd tussen star formalisme en diepe innerlijkheid.

In een verhaal van realistische opzet is deze toespitsing al totaal misplaatst. In de groteske, in het hekeldicht, in de legende of het sprookje, kortom overal, waar typen en geen individuen tegenover elkaar gesteld worden en men dus uiteraard gaat generalizeren en gaat toespitsen, daar kan het litterair verantwoord zijn, maar hier lijkt mij deze charging allerm minst op haar plaats.

Bij de bespreking van „Das Gesicht Christi'', zullen wij nog terugkomen op Kretzer's ideeën en Weltschmerz. Hoe het motief van den Wederkerenden Christus den schrijver reeds lang voor ogen zweefde, blijkt uit wat ergens in zijn eerste boek gezegd wordt over den held Konrad Baldus:

„Während er weiter ging, stellte er sich plötzlich folgendes vor: Christus wäre auferstanden und erschiene barfusz in zerfetztem, armsäligem Gewande, die Dornenkrone auf dem leidensmüden, von langem Haar umflatterten Haupte, und schritte bescheiden und demütig durch die Menge, um anzuklopfen an die Thüre, hinter welcher ihm die Stelle

zur Ruhe winke. Schon hörte Konrad im Geiste das Höhnen und Johlen der Menge, vernahm er tausendfaches Gelächter, sah er die Menschen zusammenströmen, um Witz und Spott über die sonderbare Erscheinung zu gleszen. Keine Geiszelung mit Stricken, aber eine, die viel fürchterlicher war, die nicht das Fleisch traf, sondern die Seele! Kein Zug nach Golgotha, sondern nach dem Gewahrsam der Polizei. Nur der Ruf wäre derselbe gewesen: „Bist Du Gottes Sohn, so hilf Dir selber!“ Die Ernte der Saat von neunzehnhundert Jahren!“

Pas zeven jaar later werd dit beeld door Kretzer uitgewerkt in „Das Gesicht Christi“.

Na deze geschriften, waarin hart en vurigheid maar al te onstuimig meespraken en waarin het contact met het volle leven zeer eng bleek, volgen nu enkele strijdschriften uit het rationalistische kamp. Het zijn niet meer dan pamfletten van grasduiners op het veld der schone letteren, die ons nu als oogst van hun tocht een paar ruikers onkruid komen aanbieden. Talrijke schakeringen van anti-klerikalisme hebben wij reeds ontmoet; wij zijn nu gekomen tot het volslagen laïcisme met zijn leuze: „Jedermann soll selig werden nach seiner Façon“.

X.

Ook de radikale rationalisten riepen den Christus op als getuige à charge tegenover hen, die zich zijn volgelingen noemden. Het motief gebruiken sluit natuurlijk nog niet in, dat men zich zelf als Christen beschouwt; het kan voortkomen uitsluitend uit grimmige lust, om den tegenstander als huichelaar aan de kaak te stellen. Het spreekt vanzelf, dat men de rationalisten niet over één kam mag scheren: voor velen van hen — met name de schrijvers van de „Peripatetiker“ en Junghuhn — is Christus een der grootste, zo niet het allergrootste genie der wereldgeschiedenis. Zijn leer is in zo verre een overwonnen standpunt, dat men haar later heeft uitgebouwd en vervolmaakt; dat ligt trouwens in de lijn van de evolutie! Wij zagen elders hoe de Deïstische beschouwingswijze een kloof sloeg tussen natuur en bovennatuur, hoe Christus daardoor nog slechts een stamvader bleef der filantropen, hoe daarmee elke bovennatuurlijke openbaring en elk wonder verviel, hoe hierdoor tegelijkertijd het laïcisme ontstond, dat uiteraard kerk en clerus uit de wereld wil bannen.

De fragmenten van den jongen Goethe weerspiegelden reeds in sterke mate deze geestesrichting, maar evenals zo vele anderen, bleven ook hem een kerkelijke opvoeding, de behoeften van het dichterlijk gemoed of wat dan ook, voorlopig nog binden aan oude vormen en overtuigingen.

Een volledige breuk met elk kerkelijk Christendom valt te konstateren in een betoog in romanvorm, dat in 1792 het licht zag: „*Die Peripatetiker des 18. Jahrhunderts oder Wanderungen zweier Aufklärer*”. Een vervolg op deze „roman” draagt als ondertitel: „Wenn der Menschen Sohn kommen wird, meynest du dasz er auch werde Glauben finden auf Erden?” (Lukas 18:8) Het kwam uit in 1795 te Altona en werd spoedig herdrukt. Maar zelfs hierbij bleef het niet. In 1796 verscheen een derde geschrift van dien aard onder het motto: „Eine Meynung ergibt sich dem Lichtglanze, wie der Gewalt; Gedanken beherrschen wollen, ist ein schimärisches Unternehmen, weil es die Kräfte des Menschen überschreitet; es ist ein tyrannisches Unternehmen weil Niemand das Recht hat, meiner Vernunft Grenzen anzuweisen”⁵³).

Deze heftige satire op het „priesterdespotisme” is opgedragen aan „allen Gläubigen und Ungläubigen, ganz besonders aber den Orthodoxen und Heuchlern in der afterchristlichen Kirche.

De Heiland keert nu opnieuw op de aarde terug, samen met den apostel Johannes. Deze laatste heeft al het voorgevoel van een nieuwe mislukking. Juist als bij Goethe, begint zijn tocht in Azië en ziet Hij met ontroering de heilige plaatsen. Al gauw komt het konflikt, want zij verafschuwen relikwieënverering als bijgeloof; zij worden door de geestelijkheid — Grieks- en Rooms-Katholiek spannen hier samen — uitgeleverd aan den wereldlijken rechter wegens opruiende taal en verachting van de godsdienst. Dan zien wij hen in Constantinopel, onder bescherming van den ruimdenkenden sultan Selim⁵⁴). Met eer overladen verlaten zij den sultan en komen in het katholieke Polen⁵⁵), waar Christus ergernis neemt aan het gesjacher met het wonder en aan de lege vormendienst. Het Lutheranisme in Pruisen komt er niet beter af.

In Königsberg genieten de beide zwervers gastvrijheid bij Kant en scharen zich onder zijn leerlingen. Van de andere kant profiteert ook de wijsgeer van de wijsheid zijner bezoekers en is hij het vol-

komen eens met hun natuurreligie. Wel meent hij, dat het volk voorlopig nog uiterlijke vormen nodig heeft en nog niet rijp is voor de zuivere godsdienst van de rede. Ook Kant verwerpt de clerus, al aanvaardt hij wel een Pastor Müller, „das Ideal eines aufgeklärten Predigers”.

Bij deze klimaks breekt de roman plotseling af en wordt het verblijf in Dantzig en Berlijn heel in het kort aangegeven.

Christus preekt een „vernünftige Religion”, die voor verbetering en aanvulling vatbaar is, het is immers slechts mensenwerk. Zijn toon is mild en verdraagzaam; zijn redeneringen giet hij in sokratische dialoogvorm. Ook de toenmalige toestanden aan scholen en Universiteiten hebben de belangstelling van den heiland; zelfs de politiek interesseert hem.

Hij legt de bijbel natuurlijk zeer vrijzinnig uit en noemt de leer over zijn goddelijkheid en de H. Drievuldigheid boerenbedrog. De wonderen, in zover hij ze niet verwerpt, verklaart hij op natuurlijke wijze. De bekoring in de woestijn en de wonderbare geboorte uit de Maagd Maria noemt hij verzinsels. In Polen „ontmaskert” hij een mirakuleus beeld. Ook de uiterlijke eredienst van Rome is hem een gruwel, evenals het kloosterwezen. Meestal begrijpt men terstond met een zeer wijs man te doen te hebben, dat zijn leer volkomen redelijk is. Alleen de „klerikalen” blijken verhard.

Het tweede deel knoopt weer aan bij de gesprekken met Kant, wiens geschrift „*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*” als een vrucht wordt beschouwd van dit contact. Nog sterker dan zijn voorganger, beroept de schrijver van dit deel zich op dien wijsgeer. Ook hier ziet Christus meer zijn taak in de verbreiding van het ideaal der Humaniteit dan in de prediking van het „Bijbelgeloof”. Hij is tegen de doodstraf en ijvert voor een „rationele” kinderopvoeding. Ook hier komt de politiek ter sprake: zo verzet hij zich tegen de Verdeling van Polen, wat erg verrassend aandoet na de onvriendelijkheden tegen dat katholieke land.

Hier en daar stoten we op sentimentaliteiten: Zo omhelst Christus Johannes, terwijl hij zegt: „Wir wollen der Wahrheit und Tugend treu bleiben”, waarop Johannes antwoordt: „Treu bis in den Tod!” In de inleiding krijgt Frederik de Grote een pluim: hij heeft Christus in de hemel nieuwsgierig gemaakt, want het schijnt in Pruisen heel wat beter te gaan nu „jedermann selig werden soll

nach seiner Façon". Dat wordt zelfs een van de redenen van zijn hernieuwd bezoek aan de aarde!

Het laatste deel is van denzelfden schrijver als het tweede. Het is een direkte en onverbloemde aanval op de „reaktie", die na Frederik den Groten in Pruisen optrad". Hij keert zich rechtstreeks tegen een godsdienstedikt uit deze periode, dat door Johannes voorgelezen, door den heiland punt voor punt weerlegd wordt, waarbij hij dan aantoonst, dat men hem, op grond van dit edikt, opnieuw zou kruisigen. Weg is de gewetensvrijheid. Zij trekken via Pommeren naar Berlijn, waar zij zich slechts op hun gemak voelen in de kring der Verlichten: Spelding, Zeller, Nicolai, Gedike en Biester. De schrijver laat hen examen afleggen voor Neologist; de orthodoxe kommissie wijst hen echter af: Christus blijkt onvoldoende onderlegd in de christelijke Theologie! Zij verlaten nu het eens zo veel belovende Pruisen, na een laatste bezoek aan allerlei „verlichte" vrienden, zowel onder de protestanten als de katholieken ⁵⁶).

Minor geeft tenslotte de volgende samenvatting van het geheel:

„Es könnte wohl sein", heisst es im ersten, „das Christus einmal wieder käme, um zu sehen, wie es um seine Bekenner stehe..... Wie hat man nicht die Religion zur Beschönigung der grössten Ungerechtigkeiten und der schändlichsten Verfolgungen gemiszbraucht! Wie hat man nicht um wahrer Kleinigkeiten, um geringer Abweichungen willen gewütet und getobt!" Im zweiten: „Er erfuhr, wie man durch unlautere unvernünftige Zusätze das, was man für seine Lehre ausgab, dem, was er wirklich gelehret, ganz unähnlich machte; wie man sich überall mit dem grössten Stolz darauf etwas zu gut tat, sich nach ihm zu nennen, aber sich keine Mühe gab, ihm in seinen Gesinnungen und in seinem Verhalten ähnlich zu werden; wie man die Menschen mit Verachtung behandelte, wenn sie nicht glauben wollten was für seine Lehre ausgegeben wurde, und kein vernünftiger Mensch glauben konnte, wie man aber alle Pflichten der Menschenliebe, die er so dringend einschärfte ohne Scheu übertrat". Und im dritten Teil: „Da würde man dich, dessen Lehre man zu verehren und verbreiten zu wollen vorgibt, als den grössten Ketzner, als einen Gotteslästerer aufs neue kreuzigen".

Dit is het telkens terugkerend thema en dit vooral wil men illustreren, als men zijn toevlucht neemt tot het motief van den wederkerenden Christus. Of het een deïst is of een moderne kommunist, het is alles hetzelfde thema con variazioni ⁵⁷).

XI.

Een zelfde toon valt te beluisteren in een geschrift van den vernederlandsten Duitser Dr. F. W. Junghuhn ⁵⁸). Dat het een vrucht is uit latere tijd, blijkt uit het trotse geparadeer met „Wissenschaft” en evolutie.

Het is een bont essai, verlucht met „exempelen” om den lezer krachtiger te overtuigen. Het hoort dus ook hierom al, nauwelijks thuis in de „litteratuur”. Daarenboven is het „vizioen” erin zo stun-telig en schoolmeesterachtig, dat het niet de litteraire kwaliteiten kunnen zijn, die een behandeling zouden rechtvaardigen. Dat gebeurt alleen om de grote invloed die dit geschrift hier in Nederland — en ook daarbuiten — uitgeoefend heeft. De titel is bijna een samenvatting van het geschrift: *„Licht- en schaduwbeelden uit de binnenlanden van Java”. Over het karakter, de mate van beschaving, de zeden en gebruiken der Javanen; over de invoering van het Christendom op Java, het bezigen van vrijen arbeid en andere vragen van den dag”. Verhalen en gesprekken der gebroeders Dag en Nacht, verzameld op reizen door gebergten en bosschen, in de woningen van armen en rijken door Dr. F. W. Junghuhn ⁵⁹).*

Het is een allegorisch allegaartje, waarvan ons alleen bovenbedoeld fragment interesseert. De Vooijs spreekt van „een platte bestrijding van een karikatuur-Christendom”, „gebrek aan filosofiese ontwikkeling”, „overschatting van natuurwetenschappelijke kennis” en noemt hem den „Johannes de Doper van de nieuwe beweging”, waarvan Multatuli dan de Messiasrol vervult. ⁵⁸)

De schrijver schrijft zijn „droom”, om te demonstreren, hoe ver-keerd het is om missionarissen en zendelingen los te laten op den inlander. Enerzijds blijkt hij een onvervalste leerling te zijn van Rousseau: zijn geloof in de oorspronkelijke reinheid en goedheid van de natuur belijdt hij telkens met veel nadruk; van de andere kant is hij toch nog in sterkere mate een dienaar van de culte de la raison ⁶⁰).

De intrige van dezen „wederkerenden Christus” is als volgt: Alles speelt zich af in een droom.

Een kerk: was het in Polen, was het in Spanje? (In ieder geval een „klerikaal” land). Daar wordt juist iemand tot priester gewijd en vervolgens plechtig belast met een bijzondere zending naar een

ver-verwijderd land. Al is het betoog vooral gericht tegen Rome, ook Dordt krijgt zijn deel.

De plechtigheid immers wordt opgeluisterd door een aantal zeer bijzondere gasten: een hele rij dominees! Niet ter opluistering alleen bevinden die zich in dit vreemd milieu. Er schijnt zoiets als een „monsterverbond” besproken te worden; het gaat hier tenslotte tegen een gemeenschappelijke vijand: de natuuronderzoekers, die de goddelijke openbaring terzijde schuiven, slechts willen weten van de natuurwetten en het wonder loochenen⁸¹). Onnozel is het, hoe de schrijver een dominee tot een katholieken kollega laat zeggen: „jij houdt het omsluerde beeld in de nis voor het oog van de menigte verborgen; wij insgelijks. We zijn het dus eens in de hoofdzaken (sic!); waarom dan niet samengewerkt?!” Dat beeld achter het gordijn is hier gezochte symboliek; de schrijver maakt het ons helemaal niet aannemelijk, hoe met dit stom geheim de priesterheerschappij moet staan of vallen: cerebrale poppenkast, maar geen litteratuur. Nu gaat men den pas gewijden missionaris, van wien uitdrukkelijk onvoorwaardelijke gehoorzaamheid en blind geloof in Rome wordt geëist, deelgenoot maken van het geheim⁸²). De „ik” van het verhaal — brandend van begeerte dat mysterie te kennen — rukt nu plots het gordijn weg, waarachter de waarheid verscholen moet staan: In een nis ontwaart hij inderdaad een standbeeld, levensgroot. Tot ontzetting van allen begint het beeld te leven: een man met joodse gelaatstrekken, de handen dragen lidtekens, het gelaat drukt smart en weemoed uit.

Daar staat nu de Man van Smarten, ontdaan van alle „Kerkelijke luister”: zijn blik is zacht en vriendelijk begint hij zich tot „mij” te richten. Hij noemt zich slechts een gewoon mens; „voor God alleen zult gij de knieën buigen”. Zij hebben zijn beeld en leer vervalst, hem God genoemd, om meer invloed te hebben.

Hij was slechts schijndood, toen Jozef van Arimathea hem begroef. Uit averechtse ijver sierden zijn leerlingen zijn levensverhaal op met wonderen; zo ontstond het Bijbelverhaal. „In plaats van zich te laven aan de levende bron der kennis, de schepping en het oog in de diepte hunner eigen ziel te slaan, wisten zij van niets dan van het bepeinzen en het doorbladeren van dezen Bijbel”. „Zij

vonden er alles in, wat zij verlangden, en loochenden wat hun verkeerd toescheen". (p. 125).

Alle vooruitgang hebben zij afgesloten — „dewijl zij datgene, wat niet anders is dan een onvolkomen voortbrengsel van het menschelijk verstand — mijn leer, en zelfs deze niet dan vervalscht, — voor Gods woord uitgaven". (126)

Maar wanhoop niet: „in alle schepsels ziet men evolutie: waarom dan niet in den mensch?" „Ga voort op dezen weg", zei hij tenslotte tot mij, „maar doe het met zachtmoedigheid en vergeet nimmer dat de boozen en huichelaars slechts verdwaalden en Uw broeders tevens zijn". (127).

De woorden klinken natuurlijk als muziek en zo verstokt zijn die klerikalen toch niet, of uit beide kampen ijlen er enkele, „vreugdedronken en met tranen in de oogen, naar het ware beeld van Jezus heen". Dan verdwijnt het vizioen en..... „ik" ontwaakt.

Inderdaad een Christus „tot nut van het algemeen".

Van een „omnia restaurare in Christo" is geen sprake. Hij is niet meer dan een getuige à charge. Het geschrift verraadt trouwens een geest van zelfgenoegzaamheid, die typisch is voor de 19e eeuwse profeten van de vooruitgang. Niet uit geestelijke nood heeft men den Christus op aarde teruggeroepen, veeleer laat men hem komen getuigen, hoe veel voortreffelijker het Evangelie van de Evolutie is tegenover zijn eigen leer.

Litteraire waarde bezitten beide geschriften al zeer weinig: het zijn pamfletten, bestemd voor intellektuele lezers; enige jaren lang wisten zij deze kringen te boeien of te ergeren, maar zijn toen snel in vergetelheid geraakt. Zij vormen meer een afsluiting dan een inleiding: de afsluiting van een eeuwenlange ontwikkeling, die haar beginpunt vond in het vrije onderzoek der Hervorming. Bloedwarmer literatuur vermocht deze zelfgenoegzame en eenzijdig-verstandelijke geestesrichting weinig te schenken.

Velerlei schakeringen van anti-klerikalisme hebben wij ontmoet; tussen de beide uitersten: het binnenkerkelijk verzet tegen de geestelijkheid en het laïcisme, troffen wij talrijke overgangen aan. Allen bedienden zij zich, naar eigen believen, van de strenge kritiek, eens door den Heiland uitgeoefend op de Joodse Farizeërs.

Hiermede zijn wij echter nog geenszins aan het einde van de rij geschriften, die een anti-klerikale geesteshouding bezitten; wel

trad deze houding bij de behandelde schrijvers meer nadrukkelijk naar voren, vormde in hun werk het hoofdthema. Maar ook in het verdere verloop van deze studie zullen wij herhaaldelijk stoten op vormen van anti-klerikalisme, aangezien vrijwel geen enkel der te behandelen geschriften hiervan vrij blijkt te wezen, zodat men het bijna inhaerent mag noemen aan het motief van den wederkerenden Christus.

TWEEDE HOOFDSTUK

De wederkerende Christus in de botsing tussen Geloof en Ongeloof.

A. HET MOTIEF ONDER INWERKING VAN DE PSYCHIATRISCHE „JESUSKRITIK“.

I.

Het profaneringsproces van de Heilandsgestalte bleek geenszins gesloten met de Verlichting. Wel was het sloperswerk hiermede vrijwel volbracht; beroofd als men immers den Christus had van zijn goddelijkheid. Intussen bleef zelfs de schaduw van zijn gestalte niet zonder hoge wijding. Hij betekende nog steeds de „vorbildliche“ mens, in wien het goddelijke het allerduidelijkste tot uitdrukking was gekomen; hij was dus de Uebermensch bij uitnemendheid. In de rij der grote geesten, temidden van Mozes, Plato, Mohammed, was hij de meest stralende figuur, zij het dan slechts de primus inter pares.

Maar ook zijn groot-menselijkheid liet men niet ongeschonden. Dit komt nog niet zozeer naar voren in de geschriften, die geïnspireerd zijn op de sociale noden; waarin niet zozeer het hernieuwde Openbare Leven van Jesus het onderwerp is als wel de geestelijke en lichamelijke chaos der moderne maatschappij zelf; waarin men zich slechts bedient van het litteraire wapen, dat het motief van den W. Chr. vormt, om kritiek uit te oefenen op de gezagsdragers, die men schuldig acht aan deze ellende. Toch zal ook uit deze geschriften maar al te duidelijk blijken, welke ontstellende antwoorden de moderne wereld geeft op de vraag: Wat dunkt U van den Christus?

Maar hachelijker nog wordt het, waar de moderne wereld zich bezig gaat houden met het „geval“ Jesus. Christus' leven — aangenomen, dat hij niet meer dan een gewoon mens is geweest — vormt voor de exegeten inderdaad een vat van tegenstrijdigheden.

Voor al zij, die getracht hebben binnen te dringen in de ziel van dezen merkwaardigen „mens", de artistieke exegeten, stonden voor ongekende raadsels.

E r n e s t R e n a n kan de eerste kunstenaar-psycholoog genoemd worden, die beproefd heeft, om het karakter van dezen zuiver menselijken Christus dieper te peilen. De Duitse Jesuskritik, waarop hij grotendeels steunt¹⁾, blijft meer staan bij leer en daden van den Heiland. Renan is tevens de artist, die uit karakter, afstamming en levensomstandigheden van zijn held, diens leven wil verklaren, waarbij hij dan wonderdadige factoren buitensluit. Het kon wel niet anders, of hij moest hierbij stuiten op veel abnormaals; de dingen, die Christus zegt en de daden, die aan hem toegeschreven worden in zijn „biographies légendaires"²⁾, verraden een meer dan ongewone geest. En dan raakt Renan in het vaarwater van de opkomende materialistische psychiatrie. Hij suggereert in zijn held psychopathische trekken, al acht hij die meer „fautes de la qualité", al vindt hij dat dit alles weinig afbreuk doet aan de serene grootheid van Jesus³⁾. Zelfs meent hij den Heiland in bescherming te moeten nemen tegen hen, die door diens abnormale trekken, verhinderd worden zijn grootheid te zien⁴⁾. Het spreekt vanzelf, dat Renan's zeer verspreid werk er machtig toe bijgedragen heeft, om de grootheid van Christus nog verder te ontluisteren. Mogen sommige, van Christus vervreemde, kringen door dit boek misschien weer iets genaderd zijn tot het Evangelie⁵⁾, dan staat daar tegenover de onoverzienbare ergernis aan de gelovigen en dat andere funeste gevolg, dat Christus — natuurlijk deze karikatuur-Christus — een modelfiguur werd in romans en op het toneel⁶⁾. En niet alleen tot de Franse litteratuur bepaalde zich Renan's invloed.

In de vaklitteratuur⁷⁾ kan men nagaan, hoe Renan op zijn beurt weer „bevruuchtend" heeft gewerkt op de Franse materialistische psychiatrie, hoe men daar tot de satanische slotsom komt, dat Jesus een geesteszieke moet geweest zijn. De, overigens meewarig aandoende, sympathie bij Renan voor den subliemen dweper, is hier vaak verdrongen door een krankzinnige haat, waarbij zelfs het „kruisig Hem" nog mild moet klinken: deze Judassen sluiten den Heiland op in een krankzinnigengesticht.

In Duitsland komt deze tak van „wetenschap" enkele decennien later tot bloei. Hier heeft N i e t z s c h e — hoe geheel anders ge-

aard hij ook was dan de Fransman — op zijn wijze een Renan-rol vervuld: Is voor hem Christus immers niet „der interessanteste Decadent” en een Don Quichotte? Daarnaast werkten hier de z.g. Eschatologische Jesuskritiker, wier Christusfiguur verschillende overeenkomsten vertoont met Renan's Jésus.

Zij zien in Christus een gehallucineerden dromer, een dwazen fantast en dweper, die meende tot Messias uitverkoren te zijn en preekte, dat binnen korte tijd het Godsrijk op aarde zou gevestigd worden, waarin hij, de Mensenzoon, dan zou heersen. Een edele dwaas, die zich zelf en anderen bedrogen heeft, die naast bewondering even zeer medelijden verdient. Het grootse in Jesus' leven bestond hierin, dat Hij het Godsrijk wilde met onbuigbare wil, het verwachtte met onwankelbaar vertrouwen ⁸⁾).

Dit weinige ter inleiding op wat nu volgt.

II.

De „Vie romancée” van Renan vindt een treffende parallel in het „Leben Jesu”, dat *Gustav Frenssen* ingelast heeft in zijn roman „*Hilligenlei*” (1906). Zijn in Renan exegeet en romancier verenigd, in Duitsland zien wij deze dubbele rol gesplitst; de zwaar-betogende eschatologische school vindt haar ideeënverspreider in den populaireren *Gustav Frenssen*.

Frenssen is zo vervuld van de kerkstrijd, die rond 1900 het Lutherse Duitsland in spanning hield, dat de „historische” Jesus uit „*Hilligenlei*” de gestalte aanneemt van den Christus, zoals de vrijzinnige Lutheranen hem wensten te zien, een Christus, die harts-tochtelijk partij kiest tegen de orthodoxe Staatskerk, aan wier bedienaren vanzelfsprekend de Farizeërsrol wordt toebedacht.

Deze Heilandsgestalte is m.a.w. zo eigentijds gezien, dat men terecht kan spreken van „wederkerenden Christus” al is het procédé hier omgekeerd: niet Christus keert immers terug in de moderne maatschappij, maar de huidige maatschappij wordt overgeplant naar het Palestina, uit de Romeinse Keizerstijd. Het effect is echter vrijwel gelijk ⁹⁾).

Dit „evangelie” is allereerst geschreven als vrijzinnige geloofsbelijdenis: deze Christusgestalte is een verworvenheid, in deze zin, dat het de neerslag is van de overwinning na een lange geloofscrisis in den schrijver. Hij heeft geworsteld, om den Christus te

verstaan, en daar diens gestalte zo sterk in hem is gaan leven, dat „de nieuwe mens” nu in hem vaardig gaat worden, moet hij getuigen, wil hij zijn volk overtuigen, dat deze Christus „Grundlage deutscher Wiedergeburt” zal wezen. Die worsteling is volstreden in den hoofdpersoon van het boek, Kai Jans, een godzoeker, die, als Luthers dominee, in botsing komt met de officiële kerk. Zijn ideeën omtrent den Christus weerspiegelen die der vrijzinnige bijbelexegeten, vooral zoals ze door de eschatologische richting werden beklemtoond. Ongetwijfeld is de Kai Jans-figuur sterk autobiografisch.

Dit hoofdstuk uit „Hilligenlei” is dus tevens illustratie van de vrijzinnige „Jesuskritik”. Er spreekt trots uit over de resultaten van de theologische wetenschap; er zit iets uitdagends in: „Wie hat die deutsche Wissenschaft Licht geworfen über viel viel Dunkel! Mag das Licht dir auch ein wenig weh tun, Seele; deine Augen werden sich daran gewöhnen, Seele, Tagvogel du!” (591)

Het evolutionistisch dogma van de vooruitgang spreekt uit de aanhef: De ontwikkeling van dier tot mens, de geleidelijke groei van het geweten, aanvankelijk alleen nog maar bij de beste „exemplaren” (487), later meer algemeen; de edelste „exemplaren” steeds stijgend in kwaliteit: Mozes, Aeschylus, Plato, Christus: men kent de hymne van de evolutie.....

Christus is een produkt van een bij uitstek eclectische tijd; hoe kan het dan verwondering wekken, dat zijn optreden — aldus Frenssen — zo weifelend is? Overigens is in dit Leben Jesu al heel weinig de atmosfeer, waarop hij hier doelt. Alles schijnt zich immers af te spelen in het Duitsland van rond 1900; de sfeer van het vlakke Noord-Duitse landschap ligt er overheen gespreid.

„In einer Ecke des gewaltigen, zusammengestreckten Reiches lag ein Land, ganz wie unser Schleswig-Holstein, eben so grosz, schmal, und langgezogen am Meer entlang, im Norden stille, weite Heidehügel, im Süden eine grosze, prächtige Stadt. Alles wie bei uns. Es wohnte darin, in Dörfern, ein Bauernvolk, nicht ganz reiner Rasse, aber guter Mischung, aus zwei alten, edlen Stämmen. Alles wie bei uns”. (490)

Een echt kind van zijn volk is deze Christus, dit dorpskind uit Hilligenlei.

„am Flusz und im Schatten des gewaltig schweren Seedeichs; (dort) stehen viele kleine Häuser, in denen Wattarbeiter, Fischer und kleine

Bauern wohnen. Fern dem Kirchengebäude, in halbdunkeln, niedrigen Stuben in groszer Einsamkeit hausend, bruteten sie schon von alten Zeiten her über einem besonderen Glauben. Sie nannten sich die Hilligenleier und lebten der Hoffnung, dass die kleine Stadt Hilligenlei und die Landschaft an der Bucht einst wirklich Hilligenlei d.h. „heilig Land“ werden würde. Sie hofften auf ein Reich Gottes an dieser Bucht“.

Opvallend is de Renan-sfeer: de invloed van landschap en omgeving, ook die van afstamming en uiterlijke omstandigheden; Renan heeft met een verwante gevoeligheid dit alles voorgeschilderd. De vriendelijkheid van het landschap drukt haar stempel in het karakter van den jongen Jesus. De duistere boetgezant Johannes de Doper zal de idylle wreed verstoren en aan den zachtaardigen jongeling een hardheid opdringen, die hem feitelijk vreemd is. Tout comme chez Renan!

„Im Norden des Landes zwischen Meer und See, in der Heide wohnte ein Ehepar, Josef, Jakobs Sohn, und seine Frau, welche den Namen Maria hatte; beide schwerlich aus reinem Blut, wahrscheinlich aus altem, edlem Mischblut. Der Mann scheint ein höheres Lebensalter nicht erreicht zu haben, oder er hat erst als ein Älterer geheiratet. Die Frau aber hat die Kinder erwachsen gesehen. Das ist ihr nicht zum Ruhm gediehen. Es steht die seltene Tatsache fest, dass diese Mutter eines Helden für die innere Grösse ihres Kindes kein Verständnis gehabt hat“. (494)

„Und das erstgeborene Kind der Ehe, mit Namen Jesus, hatte besonders klare und tiefe Augen, die ruhevollen schönen Bilder in sich aufzunehmen; und eine empfindsame un feine Seele, unbewusst über sie zu sinnen, und sie in einem inneren Dämmerlichte, das im Lauf der Kinderjahre heller und heller wurde, leise und gar lieblich zu deuten“. (495)

Een droomkind: in de tempel en bij zijn dorpsgenoten hoort Jesus van de Messiasverwachtingen; deze fluisteringen laat hij in zijn fantasie uitgroeien, tot ze bijna volle werkelijkheid worden. Zo ontwikkelt hij zich tot een angstigen en telkens weifelenden Gruebler, die zich bewust is tot iets groots geroepen te zijn.

Het optreden van Johannes doet zijn „Messiaans bewustzijn“ sterker worden. Wie zal dan de Messias zijn? In een ogenblik van extase¹⁰⁾, verneemt hij Gods stem: „Du bist mein liebes Kind“. (508)

Hij zelf is het dus, die aan zijn volk het komende Godsrijk moet verkondigen: Nieuwe tweestrijd, weerspiegeling van wat leeft bij

zijn volk zelf: „Soll ich verkünden was ihnen gefällt? Soll ich ein wenig ändern, was Gott in mir sagt?“ (509)

Zo wordt hij:

„Ein armer, einsamer, von schrecklichen Zweifeln zerrissener Mensch“ (509).

Er drängte sich immer wieder im heissen Gebet an die Knien des Vaters im Himmel. Der half ihm auch. Gewiss ist, dass die ewige Macht ihm zur Zeite trat. Doch war es sein eigen Werk. Wir müssen ihm das danken: dem Zimmermann Jesus aus dem Norden“. (511)

Hij zal dus God en niet de wereld dienen. Begonnen met veel optimisme, komt hij spoedig voor wrede ontgoochelingen. Hij kan niet de Heiland zijn, waar zijn volk naar uitziet. Het spreekt van-zelf, dat hij de clerus tegen zich krijgt; de armen begrijpen hem beter: „Er zählt nicht an allen zehn Fingern her, was man tun muss und tun darf. 7 X und 7X, und das darfst du essen, und das darfst du nicht tun enz. Een wrede beproeving is het ook, als zijn moeder en broeders hem terug willen houden van zijn zending; maar God komt te hulp.

Onweerstaanbaar gaat zich echter aan hem opdringen: „nicht alle werden Gottes Kinder. Scheidung muss kommen!“ Hij wordt nu harder: „Schwert bringe ich.....“ Velen laten hem in de steek; nieuwe twijfel. Maar dan weer: „Weg mit all der kirchlichen Form der Frömmigkeit, sie ist der Fluch des Volkes. Aufs Herz und aufs Leben allein kommt es an.....“

Nieuwe bekoring, nieuwe twijfel; het volk wil steeds uitdrukkelijker, dat hij zich opwerpt als hun vorst. Hij gaat wanhopen, of hij nog tijdens zijn leven het Rijk Gods zal kunnen stichten.

„Es kann wohl sein, dass der Heiland erst sterben muss und muss zu Gott hinauf und sich die Krone holen. Aber dann..... nach wenigen Tagen, am dritten Tag..... kehrt er wieder, und dann richtet er die Gottesherrschaft ein“.

Jesus trekt nu naar de hoofdstad en wordt er geestdriftig door het volk toegejuicht. Hij krijgt weer hoop, ze allen te winnen: „Ich brauche den bitteren Tod nicht zu schmecken.....“ Dan weer nieuwe weifelingen en nu komt het einde.

Op het kruis nog hoopt hij verlost te zullen worden.

Als epiloog volgt een stuk „dichterlijke bijbelkritiek“: Na zijn

dood menen zijn in spanning en opwinding verkerende leerlingen, verschijningen van hun meester te hebben waargenomen.

„Alles das, was sie einst von dem schlichten Menschenkind vergebens begehrt hatten: wunderbare Herkunft vom Himmel her, königlichen Stammbaum, widernatürliche Wunderzeichen, Auferstehung: das alles legte heisse Liebe, dichtende Phantasie, religiöses Bedürfnis ihm jetzt zu“.

Voor al Paulus, „dieser feurige, phantastische, in sein Weltbild ganz verrante Mann, hatte ihn niemals gesehen; er wusste wenig von seinem Leben, es interessierte ihn auch nicht“. (577) „er hat um den schlichten Helden, um dies holde, treue Menschenkind, das ganze Wundergerüst seines hohen, phantastischen Glaubens gelegt. Er machte ihn zu dem ewigen Gotteswesen, zu dem grossen ewigen Weltwonder. Er legte um das schlichte, bange, demütige Menschenkind siebenfachen, glitzerenden, schweren Goldbrokat“. (578)

Tenslotte krijgen we nog een „historisch“ overzicht van de ontwikkeling van het Christendom: „Da wurde wieder Platz für Priester. Sie schoben sich leise und sachte zwischen den „himmlischen Erlöser“ und die Menschen“. (591)

Heimwee naar het Koninkrijk Gods op Aarde, daarvan was deze arme Grübler bezeten; dat maakt zijn grootheid uit, in dit opzicht blijft hij aller voorbeeld.

Een aan Renan verwante mengeling van bewondering en kritiek spreekt ook uit dit oordeel over Jesus: „Seine Seele spinnt ungeheuerliche Gedanken, malt an Bildern übergrosser Herrlichkeit. Seine Seele geht bis an die Grenzen eines erhabenen Wahnsinns“¹¹⁾.

De volgende stap is natuurlijk, dat de bewondering terugwijkt en de kritiek op den Christus de bovenhand krijgt.

III.

In 1904 had de Deen *Emil Rasmussen* een studie doen uitkomen, waarvan reeds het jaar daarop een Duitse vertaling verscheen: „*Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie*“. Van kwaad tot erger vervallend achtte Rasmussen het gewenst zijn walgelijke theorieën nader te illustreren, om ze makkelijker ingang te doen vinden. Zo schreef hij zijn drama: „*Der zweite Heiland*“¹²⁾.

Uitdrukkelijk bepleit hij het eerstgeboorterecht van zijn ideeën tegenover Gerhart Hauptmann, wiens „*Emanuel Quint*“ in 1910 uitkwam:

„In diesem Drama behandle ich dasselbe Sujet wie Gerhart Hauptmann in seinem Roman: Der Narr in Christo Emanuel Quint. Der Leser möge jedoch nicht denken, ich hätte meine Ideen etwa von Hauptmann entliehen. Die dänische Ausgabe dieses Buches ist schon vor fünf Jahren (1906) erschienen. Die beiden Bücher: „Jesus, Eine vergleichende psychopathologische Studie“, und „Ein Christus von unsren Tagen“, die mir als wissenschaftliche Vorstudien zu dieser Arbeit dienten, sind schon 1904, in deutscher Sprache (bei Julius Zeitler in Leipzig) 1905 — '06 erschienen“.

Hauptmann wil den lezer aannemelijk maken, hoe het mogelijk is, dat een psychopaat een machtige volksbeweging in het leven kan roepen, hoe de massa hem als het ware de Messias rol opdringt. Zoals gezegd, sluit dit drama aan bij 'schrijvers „Jesuskritik“. Gedeeltelijk ten onrechte wordt hier Hauptmann brutaalweg gekompromitteerd. Daarover later. De achtergrond van het optreden van dezen Christus, hier Fausto geheten, is met zorg gekozen:

„Die Handlung geht in einem kleinen Bergstädtchen in Papststaate in den Jahren 1858/1859 während des Beginns des letzten entscheidenden Kampfes für die Einigkeit und Unabhängigkeit Italiens vor sich. Die Bevölkerung der Stadt besteht wesentlich aus verarmten Pachtbauern und Landarbeitern, die den römischen Adelsgeschlechtern dienstbar sind“.

Deze mensen zijn vervuld van de nationaliteitsidee, juist als de Joden in Christus' tijd. Zij zien in Fausto den bevrijder van het juk van Rome. Hebben de meeste Joden in Christus niet eveneens den nationalen held begroet en vloeide later hun haat niet ten dele voort uit teleurstelling? In de strikte zin is het dus niet Christus, die hier wederkeert, maar slechts een analoog „klinisch“ geval..... Toch mag dit en soortgelijk werk (Hauptmann, Michel e.a.) hier niet genegeerd blijven: dat zal wel duidelijk zijn na het bovenstaande.

Eerst — heel in 't kort — de intrige:

Een kreupele zieneres Dolores had als twaalfjarig meisje de gelofte van kuisheid afgelegd; toch huwelijkte men haar aan een ouden dronkelap uit. Met afschuw baart zij dan een zoon, en krijgt enige tijd daarna een droomgezicht, waarin een stem uit de hemel haar toe schijnt te roepen: „Dies ist mein geliebter Sohn“. Uit haar kraambed blijkt zij een verlamming overgehouden te hebben. Sindsdien is de moeder er vast van overtuigd, dat haar Fausto Gods Zoon is en eens haar weer genezen zal. In die overtuiging voedt

zij haar kind op en wordt hierbij ter zijde gestaan door Fra Silvestro, den Simeon van het verhaal — („Heil mir altem Manne, der ich den Begnadeten sehen durfte, ehe ich meine Augen schliesze!” (62) Fra Silvestro meent in Fausto voorspellingen bewaarheid te zien, omtrent den terugkerenden Messias.

Tegenover deze machten, stelt zich later Fausto's vrouw Balda. Zij vertegenwoordigt het gezond boerenverstand; is „dus” anti-kerikaal en vervuld van het ene, onverdeelde Italië. Maar meer nog is zij vol van een jaloerse liefde voor Fausto. Zij slingert de oude Dolores, die in Balda de verleidster van haar Messias ziet, haar oorlogsverklaring toe.

„Zwei Ausflüsse desselben Dranges! (n.l. Jenever en godsdienst) Beides Reizmittel für wurstichige Naturen — und je mehr sie stimuliert werden, desto wurmstichiger werden sie. Aber das sollst du wissen, dass Balda in diesem Hause ist und bleibt, um Fausto vor seiner Mutter, ihren Gesichtern und „dem tiefen Drange” (n.l. zijn zending) zu retten!”

Tegenover de rol van Messias, plaatst Balda de rol van volksheld, niet zozeer uit liefde voor haar volk, als wel uit eigenliefde. Fausto zelf begrijpt weinig van zijn vrouw; een ander is het, die hem haar geheime strevingen openlegt:

„Nein, willst du meinen Gedankengang hören? Balda hat wohl irgend einen Grund, ihre Bewunderung für dich verhehlen zu wollen. Sie will dich noch grösser machen, um dich anbeten zu können. Darum verschafft sie dir hier einen Anlass, deine männliche Kraft aufs äusserste anzuspannen und zu entfalten. Balda ist ein stärkerer Charakter als die meisten Männer, aber das tiefste Geheimnis ihres Wesens ist dennoch ein Verlangen, das sie sich selbst verhehlt — ein schmachthendes Verlangen vor einem Gewaltigen im Staube zu knien.” (23)

De worsteling om deze mensenzien tusschen psychopathische en gezonde machten, zowel in Fausto zelf als buiten hem, vormt het hoofdthema van dit drama. Beurtelings krijgen zij de overhand. Geleidelijk drijven echter, vooral ook door omstandigheden van buiten af, die ziekelijke krachten Fausto naar de ondergang.

De domme boerenbevolking, toch al overspannen door het vrijheidsideaal, ziet in Fausto's hallucinaties wonderbare vizioenen. Dolores en Fra Silvestro versterken het in deze waan en zetten een grootscheepse pelgrimstocht op touw naar de kluis, waarin de „Hei-

land" zich enige tijd heeft teruggetrokken. In deze overprikkelde sfeer geschiedt dan het wonder: Dolores blijkt eensklaps genezen van haar lamheid. En het blijft niet bij dit ene „wonder". Zelfs Balda begint nu in zijn zending te geloven; maar deze „zweiter Heiland", haar Fausto, zal dan een volmaaktere moeten wezen dan de eerste, meent zij. Uit het nu volgend gesprek tussen Balda en Dolores, spreekt een opvatting, die niet anders is dan een gevolgtrekking uit de theorieën, volgens welke Christus slechts een volkomen mens is, in de natuurlijke orde; een „volledig" mens, die „dus" ook geen afstand doet van het sexuele leven¹³).

B.: „Sag mir, Dolores: der erste Christus, hatte er Weib und Kind?

Dol.: Willst du mich in Wortfallen fangen? Du weisst wohl, dass er keusch und rein war.

B.: Also gab es eine Lücke in seiner Offenbarung! Darum wiederhallt nun seine Gemeinde von Rufen der Rache und des Hasses, der Verfolgung und Vergeltung. Und darum müssen wir eines anderen Heilands harren mit einer neuen Offenbarung die die grenzenlose Liebe verkündet.

Der Gott, der nie Weib und Kind umarmte, er kann auch nicht träumen, was Liebe ist."

En Fausto beaamt nu: „Wäre ich der zurückgekehrte Chr., dies wäre mein Evangelium und das Grundgesetz des 1000 jährigen Reiches." (139—40)

Balda verliest dus haar gewone nuchterheid en, in haar twijfel, onderwerpt zij zich aan een godsoordeel. Als zij ongedeerd blijft, schijnt zij voor goed gewonnen en Fausto, geheel door zijn waan meegesleept, proklameert nu het duizendjarig Rijk van Geluk.....

Maar weer komen bij Fausto de weifelingen terug, terwijl Balda haar nuchtere zin herkrijgt en — intrigante als zij is — de waan van het duizendjarig Rijk nu dienstbaar wil maken aan zich zelf en Italië. Zij suggereert haar man, dat beide idealen identiek zijn. Een laatste, bittere tweestrijd speelt zich nu af in de ziel van Fausto; hij doorziet in deze ogenblikken scherp zijn eigen, verscheurd wezen en het gebrek aan liefde in Balda; voelt zich verpletterd onder het noodlot van erfelijk belast te zijn.

Dan vertelt Balda, dat zij van hem een kindje verwacht. En plots springt Fausto enthoesiast en veerkrachtig op. „Jetzt glaube ich! Die Botschaft in dieser Stunde! Dies ist das Zeichen vom Himmell!" Nu roept hij de boeren op ten strijde voor de eenheid van Italië. In de nu volgende opwinding, overvalt hem opnieuw

een hallucinatie: Het Messiasideaal versmelt zich met dat van vrijheidsheld; God heeft gesproken: „Du bist mein Sohn, an dem Ich Wohlgefallen finde! Steig hinab zu Erde! Gründe mein Liebesreich und bleibe sein Herrscher durch tausend Jahre!”

Zijn suggestieve oproep doet onder het overprikkelde volk een „wohllustig sinnlichen Rausch” ontstaan: een beestachtige intrede in zijn Liefderijk. Daarna gaan zij zich omhangen met de processiegewaden uit de kerk, om plechtig bezit van Rome te nemen. De krankzinnige stoet stoot al spoedig op de Pauselijke troepen. Fausto en Balda, beiden vinden zij aldus de dood.

Zelfs nu nog blijft de waan doorwerken: Dolores: „Hörtet ihr sein letztes Wort? Ich komme wieder!” En een ander: „Nun bin ich getrost und guten Mutes! Seine Worte waren doch sicherlich Wahrheit! Nun will ich es aller Welt bezeugen, dasz wir wahrhaftig gesiegt haben!” (188)

Het behoeft nauwelijks opgemerkt te worden, dat elke vorm van godsdienst hier tot karikatuur is vertrokken en zonder meer beschouwd wordt als iets ziekelijks.

Rasmussen blijkt intussen spannende intriges te kunnen schrijven, al werkt de overladenheid in feiten en het invoegen van weinig ter zake doende scènes verwarrend.

In dit drama wordt, even duidelijk als in zijn „Jesuskritik”, de grondfout zichtbaar in Rasmussen's Christusbeschouwing, een fout, die inhaerent is aan de hele psychiatrische exegetenschool: men verbreekt het verband tussen karakter, leer en daden van den Heiland. Toegegeven moet worden, dat de vormgeving aan het karikatuurbeeld, zoals Rasmussen dat nu eenmaal van den Christus bezat, zeer aannemelijk is geschied. Het werk is er niet minder satanisch om geworden.....

Nauw verwant aan Rasmussen's „Zweiter Heiland” is de roman van een anderen Skandinaviër, den Zweed *Bengt Berg*: „*Genezareth*”, waarvan in 1912 de Duitse vertaling verscheen. Als ornitholoog heeft Bengt Berg een wereldnaam; zijn liefde tot de natuur spreekt ook uit zijn romans, waarvan de natuurbeschrijvingen de aantrekkelijkste zijden vormen.

Over „Genezareth” schrijft Leipoldt ¹⁴⁾:

„Die Erzählung führt uns zu einer einsamen Lappengemeinde, die

von Kultur und Frömmigkeit wenig berührt wurde. Zwar ist die Gemeinde christlich. Aber sie kennt vom Christentume nur wenig und Äusserliches. Vor allem harrt sie der Wiederkunft Jesu. Man erwartet von dem Wiederkehrenden, dass er lohnen und strafen werde. Daneben finden sich in der Gemeinde Reste des Heidentums. In diesen Kreis tritt eines Tages ein fremder Lappe: Vuole Skind, ein armer Mann, dessen Geist Gott geschlagen hat. Vuole Skind ist ausgezogen, das Glück zu suchen. Er will kein Held sein. Aber die einsamen Lappen, in deren Leben sein Auftreten ein Ereignis ist, halten ihn für den wiederkehrenden Herrn. Vuole Skind tut nichts mit Bewusstsein, um den Glauben der Leute zu stützen. Dennoch wurzelt der Glaube immer fester. Vuole Skind zieht schliesslich weiter, dem Weibe nach, das er liebt. Da meinen die Leute, er kehre in sein Reich zurück.

Vuole Skind ist nach der Absicht des Dichters ein Sinnbild Jesu. Er erlebt in seiner Weise, was die Evangelien berichten. Er findet seinen Johannes, der auf ihm hinweist, aber zuletzt an ihm irre wird. Er tut Wunder (schreitet auf dem Wasser, heilt Krankheit und Besessenheit, veranlasst einen wunderbaren Fischzug). Er hilft einem Armen. Er verletzt die heilige Überlieferung, indem er Feuer auf der Toteninsel anzündet. Endlich glauben die Leute gar an Vuole Skinds Auferstehung. All das wird freilich erreicht, ohne dass Vuole Skind es will. Das Ganze ist ein grosses Missverständnis.

Berg übertrifft an Eigenart die vorher erwähnten Dichter. Freilich um den Preis, sein Ziel noch weniger zu erreichen, als sie. Das Ziel ist offenbar, den Verlauf des geschichtlichen Lebens Jesu durch ein Sinnbild zu erklären. Gewiss ist die Kunst zu bewundern, mit der Berg die Seelen der ungebildeten Lappen schildert. Aber es ist schon fraglich, ob er den Lappen damit gerecht wird. Aus dem Buche des Lappen Johan Turi, das uns Emilie Demant zugänglich machte (1912), gewinne ich die Vorstellung, dass die Lappen ein reicheres Leben besitzen. In keinem Falle geht es an, die Galiläer der Zeit Jesu auf den Standpunkt der Lappen herabzudrücken (man berücksichtige, was wir aus Gleichnissen Jesu über die Verhältnisse Galiläas lernen).

Noch wichtiger erscheint mir Folgendes. Das Missverständnis, das Vuole Skind umgibt ist nur dadurch möglich, dass er nichts als ein paar kurze Worte spricht. Berg lässt also die Worte Jesu, einen geschichtlich sicheren Bestandteil der Evangelien, ausser Betracht.

Wenn ich Bergs Genezareth recht verstehe, gipfelt die Weltanschauung des Buches in dem Satze: das Glück ist die Liebe, und zwar die Liebe in der sinnlichen Bedeutung des Wortes. Von hier aus lässt sich Jesus nicht begreifen."

Het naturalisme blijkt dus niet terug te deinken voor deze ontluistering van Christus' liefdeleer; bij Rasmussen merkten wij reeds iets dergelijks op. Nog een stap slechts scheidt ons van „*The Man who died*“ (1931) van den sex-ridden“ D. H. Lawrence, den

Engelsen belijder van het Freudisme, die tot een cultus komt van het sexuele; die hymnisch de geslachtelijke uitleving bezingt en het waagt den Christus tot hogepriester te maken van deze satanische eredienst. Een afschrikwekkend voorbeeld van geestelijke en sociale verwording bij een man met geniale aanleg en groot schrijverstalent. Ik moge het bij deze enkele woorden laten.

Messias tegen wil en dank, wij zien dat evenzeer in Hauptmann's Emanuel Quint. Tevens treffen wij in dit werk, evenals in dat van Bengt Berg, een duidelijke sympathie voor sommige trekken in de geschilderde Christusfiguur. Er spreekt in ieder geval niet zo'n radikale afkeer uit voor den Heiland, als in Rasmussen's drama. Zij hebben iets duidelijk-tweeslachtigs, dat trouwens ook aanwezig is bij Dostojefski's „Idioot". We zullen hierop wat nader ingaan, bij de bespreking van Hauptmann's „Emanuel Quint".

Een roman, die in sommige opzichten doet denken aan de „Zweiter Heiland" en aan „Genezareth" is „*The Leatherwood God*" (1917) van den Amerikaan William Dean Howells.

Ook hier wordt, uiterst suggestief, geschilderd, hoe een psychopaat een bijgelovige massa in de waan brengt de Messias te zijn. De werking van de massasuggestie vormt het hoofdthema. Tenslotte wordt de pseudo-Christus slachtoffer van zijn eigen verzinsels: hij begint er zelf in te geloven. Maar dat geloof groeit niet uit tot een vaste overtuiging, die tot daden dwingt, omdat hij au fond een lafaard blijkt te zijn; zo sterft het geloof in haar Messias bij de massa spoedig uit.

Het werk maakt helemaal niet de indruk geschreven te zijn, als aannemelijk-making of tot verbreiding van 'schrijvers Christusopvatting zoals bij Rasmussen en ten dele bij Hauptmann. Indirekt spreekt uit zijn roman de Christusopvatting van de Verlichting. Een tendens, die den apostaat verraadt, blijft dan ook volkomen afwezig. De held is voor Howells een afschrikwekkend voorbeeld van religieuze verwordenheid, dweeppzucht en heerszucht. Een verstoorde van de vrede, die leefde onder de talrijke Christelijke sekten in Ohio. Van het motief van den W.-Chr. is dus eigenlijk geen sprake in „*The Leatherwood God*".

Iets dergelijks valt te zeggen over „*l'Amour du monde*", een prachtig geschreven roman van den Zwitser C. F. Ramuz¹⁵). De schrijver merkt uitdrukkelijk op:

„il ne s'agit pas du Christ. Il s'agissait seulement, dans mon idée, du pensionnaire d'une maison de santé, qui croit être le Christ, et c'est le trouble où le cinéma a jeté, quelques-uns de mes personnages qui finit seulement par les persuader de sa réalité. Et c'est tout. Aucune „idée philosophique“, comme vous voyez. Mon intention était toute différente: elle était uniquement de donner une peinture aussi vivante que possible de l'état de désordre où l'image (intérieure et extérieure) jette les hommes quand elle n'est plus contrôlée par la raison”¹⁶).

Hier is inderdaad met waar meesterschap geschilderd, hoe een geïsoleerd provinciestedje uit zijn evenwicht wordt gestoten door de cinema en bovenal door het optreden van een zielszieke, die zich uitgeeft voor den Christus. Ook hier gaat het dus geenszins om de vraag: „Hoe zou Christus handelen, indien Hij eens terugkeerde in de moderne maatschappij?” Evenmin is het een illustratie van psychiatrische bijbelkritiek. Het is de geschiedenis van een dorp: hoe het in beroering wordt gebracht, hoe het weer tot rust komt en verder voortsluimert in zijn landelijke afzondering, indien de cinema verdwenen en de patient veilig opgesloten is.

De schrijftechniek van Ramuz blijkt — in dit boek althans — bevrucht door de film. Een merkwaardig soort van expressionisme, met talrijke pakkende close-ups.

IV.

Duidelijke beïnvloeding door de psychiatrische „Jesuskritik” vertoont ook de roman „*Jesus im Böhmerwald*” van den Oostenrijker Robert Michel¹⁷).

Eraan vooraf gaat een *captatio benevolentiae*: De schrijver zelf heeft gevoeld, dat zijn roman beschouwd zou worden als een psychopathische verklaring van het „geval” Jesus. Hij begon daarom met een inleiding, die echter niet ten volle overtuigt; daarin noemt hij zichzelf „inniger und glaubiger Christ”. Niemand diene zich aan deze legende te ergeren „und hiesze es nicht kleinmütig sein, wollte man der fortwirkenden Kraft des Erden-daseins unseres einzigen und wahren Heilands nicht die Tätigkeit zutrauen, dasz es auch noch jahrtausenden in dem und jenem Zug eines Menschenschicksals sich spiegeln kann?”

De voortwerkende kracht van Christus in de mensen, zelfs nu nog. Inderdaad zit er veel beminnelijks in dezen Jesus-knaap. Is hier iets dergelijks bedoeld als in de „Idioot” van Dostojefski?¹⁸) Na-

tuurlijk iets en zelfs veel, maar er zit toch ook iets in van Hauptmann's „Emanuel Quint“ en zelfs van Rasmussen's „Zweiter Heiland“, welk drama zoals gezegd, diens „wetenschappelijk“ werk moest staven. Toch lijkt mij Michel's werkje meer een tendensloze idylle, zwaar besmet echter door de ideeën van zijn tijd, zodat hij, misschien slechts ongewild, in het vaarwater geraakt is van den Deen. Zijn inleiding wordt zo begrijpelijk en van onoprechtheid behoeft nog geen sprake te zijn. Dat Rasmussen hem als bondgenoot ingelijfd zou hebben, staat wel vast. Datzelfde deed hij immers met Hauptmann, al zij hier erkend, dat deze er wel enige aanleiding toe gegeven heeft.

Wat Michel betreft: een voorwoord met „inniger und glaubiger Christ“, doet de funeste uitwerking op ongetwijfeld zeer velen nog geenszins te niet.....

Een korte inhoudsweergave zal den lezer duidelijk maken, dat Michel's Christusopvatting moeilijk orthodox kan genoemd worden. Is datgene, wat hij zelf ons hier suggereert onjuist, dan hebben we hier te maken met een gevaarlijken naïveling. De triviale theorieën, die Maria's reinheid aantasten,¹⁰⁾ hebben hier nog een grover accent gekregen onder invloed van de psychiatrische „Jesuskritik“.

Deze legende speelt in de geheimzinnige dichtheid van een Boheems kolenbranderswoud.

Een jonge vrouw, Marie, wordt tijdens een zenuwaanval overmand door een zwerver (Christian). In haar krankzinnig brein geeft zij aan het gebeurde een diepere zin:

„Als Maria nach langer Zeit aus ihrem tiefen Schlaf erwachte, war Christian schon längst fort.

Sie setzte sich auf und blickte um sich. Dabei blieb ihr Körper ganz ruhig, und nur der Kopf bewegte sich, rückte dahin und dorthin. Ihre Augen strahlten in einem entrückten, fast gefährlichen Glanz, und sie faltete die Hände und schaute immer wieder an den Tannenwipfeln gegenüber zum Himmel empor. Dort droben stand eine grosse weisse Wolke im Nachmittagslicht, bewegt, geballt und immer wieder umgeformt von südlichen Winden, und indes sie unentwegt in einer kranken Unbeirrbarkeit hinauf und hinüber blickte, erhob sich Maria ganz langsam, und ihr starres Gesicht zerfloss zu einem unirdischen Lächeln. Sie war in wirren Träumen gelegen; es war ihr erschienen, als wäre viel Licht über sie gefallen, eine blendende, schmerzhaft Helle, dann wieder hing vor ihr im Grau des halben Bewusstseins ein fremdes Männergesicht, aber dann hatte sich auch diese Bedrückung gelöst, und

es war ein Engel vor ihr gestanden, welsz und schön wie auf dem groszen Bild in der Kirche und hatte zu ihr gesprochen". (51—52)

Het is duidelijk, welk waanbeeld zich in haar zieke hersens gevormd heeft; zij meent voorbeschikt te zijn, om in de verlossing der mensen de Mariarol te vervullen.

Zij trouwt, maar voordien moet haar man, Balthazar, zweren, om slechts een „Jozefhuwelijk" met haar aan te gaan. Met krankzinnige stelselmatigheid tracht Marie haar kind — dat zij Jesus genoemd heeft — de Messiasrol in te prenten. Alle invloeden van buiten, ook van zijn stiefvader, worden hardnekkig geweerd. (Aannemelijk, daar zij in hun kolenbrandershut volkomen geïsoleerd zitten).

Nog maar twaalf jaar oud, wordt hij dan door zijn moeder de wereld ingestuurd.

Het wereldvreemde, reine kind maakt indruk op de eenvoudige dorpelingen. Zachtmoedigheid en liefde spreken uit zijn ogen, uit zijn argeloze liefdevolle omgang met de mensen, die hem ontmoeten. De situaties zijn zo pasklaar gemaakt, dat zijn ongewone verschijning alleen al een sterke indruk moet maken. Het is te verwachten, dat Michel wel eens vervalt in al te veel geweldheid, in niet-overtuigend samenbrengen van gebeurtenissen.

Het kortstondige optreden van dezen Jesus naar buiten, geschiedt in hoofdzak rondom een moordenaar: den Eisensteiner, die de streek daar onveilig maakt. Hierbij speelt zijn „onbekende" vader, Christian, een romantische rol. Deze wordt ten onrechte aangezien voor den Eisensteiner en valt ten slotte in handen van het volk; als dit hem dreigt te lynchen, komt „Jesus" tussenbeiden en samen worden zij dan in voorarrest gesteld, vader en zoon! Natuurlijk zijn zij geen van beiden op de hoogte van hun wederzijdse verhouding.

Helemaal vrij van schuld is Christian echter niet, al is hij dan niet de gezochte Eisensteiner. Hij is meer een opstandige tegen de samenleving, een kunstenaar, wien 't zwerven in 't bloed zit en die louter uit afschuw van platte burgerlijkheid, tot misdaad is geraakt.

In de cel komt Christian ertoe aan zijn kleinen redder — zijn eigen zoon — zijn zondig verleden op te biechten. Diep ontroerd hoort de knaap alles aan; hij weet, dat in deze ziel de liefde teruggekeerd is, dat berouw en bereidheid tot zware boete in dit hart is opgegroeid. (235—'39).

Alles bij elkaar een weinig aannemelijk tafereel, deze biecht. Bepaald weeïg-sentimenteel is de wijze waarop vader en zoon hier een gesprek voeren.

De „moordenaar” uit het verhaal — de Eisensteiner — krijgt de taak aangewezen, om Jesus naar zijn Golgotha te voeren: zijn boosheid stoot zich aan de reinheid van het kind en barst uit tot waanzin; hij dwingt de waanzinnige moeder, om zelf het vuur te werpen in de brandstapel, waarop hij Jesus heeft vastgebonden. Zo zal de de H. Schrift aan hem vervuld worden.....

Dat juist aan den Eisensteiner deze beslissende rol werd toebedacht, valt niet te verwachten uit zijn overige optreden, is m.a.w. een weinig bevredigende oplossing in dit verhaal.

Men kan de „dichterische Gestaltungskraft” in deze legende bewonderen, maar tevens betreuren, dat teveel in dit werk in strijd is met het Christelijk gevoel. „Versöhnend wirkt nur die unirdische Reinheit des Böhmerwaldkindes, das um Menschenleid weisz und doch unberührt blieb in seiner unwirklicher Zartheit. Zu tragischer Höhe erhebt sich das Ende des Romans, da der wundertätige, kindliche Heiland den Flammentod von Fanatikerhänden erleidet”²⁰).

Deze Jesus is beziel door een drift tot lijden; de hartstocht naar het kruis krijgt hier iets van een sympathiek waanidee, waarin de mensen uit het moe-e Avondland berusting kunnen vinden. Zowel uit de inleiding als uit de roman zelf, spreekt 'schrijvers sympathie voor de beide trekken, die het duidelijkst in dezen „Heiland” naar voren komen: argeloze reinheid en zelfopofferende liefde. Zo wordt deze knaap aan Jesus gelijk, wordt hij „der wiederkehrende Heiland”. Intussen vinden wij hier niet anders dan een karikatuur terug van de krachtige liefde, die ons eens door den historischen Christus is voorgehouden²¹). De eenzijdigheid van Schopenhauer en Tolstoi heeft ook hier haar verderfelijke invloed doen gelden. De lijdzaamheid, de bewusteloosheid-bijna, waarmee deze Christus zijn Golgotha ondergaat, hoe kan dit anders dan afkeer wekken bij mensen, in wie de daadkracht brandt. Zou Nietzsche tot zijn afkeer voor den „Nazarener” gekomen zijn zonder Schopenhauer? Ook het „geval” Bruce Barton houdt hiermede verband: de Amerikaan, die in de „service” van den zakenman de moderne vorm ziet van Christus' liefdegebod! ²²).

De „Christusähnlichkeit” in dezen knaap doet meer denken aan

Boeddha, dan aan Christus. De sfeer, waarin deze Jesus leeft, herinnert sterk aan het grote kind, Vorst Myshkin, uit Dostojefski's „Idioot”. Dat argeloze en intuïtieve, dat doorgronden van iemands gedachten en karakter en daarmee verbonden het pathologische. Daarenboven de sterke nadruk op de louterende kracht van het lijden, dat zelfs in staat is om andermans misdaden uit te boeten.

Intussen weet de grote Rus ons zijn abnormale held veel aannemelijker uit te beelden, vermijdt hij ook het sentimentele, waarvan deze legende niet vrij is. Anderzijds dient erkend, dat hier de tere poëzie van het landschap soms treffend-zuiver tot uitdrukking is gebracht en verweven met het lot van dezen zonderlingen knaap ²³⁾).

V.

Laat Rasmussen ons niet de minste twijfel omtrent zijn waardering voor Christus, bij den *Gerhart Hauptmann* van „*Emanuel Quint*” ²⁴⁾ is dat veel minder te doorgronden, evenmin als bij Dostojefski en bij Michel.

Geloofd de schrijver in dezen dwaas; gelooft hij in den Christus, waarnaar deze gestalte grotendeels geboetseerd wil zijn?

Terzelfdertijd dat Hauptmann zijn „Narr” voltooide, viel ook het overlijden van Tolstoi. In het „*Berliner Tageblatt*” ²⁵⁾ herdacht Hauptmann hem in deze bewoordingen:

„Viele haben Tolstoi für einen Narren gehalten. Auch Jesus den Heiland hielt man dafür. Er war ein Mensch. Er war unser Bruder. Es brannte in ihm das verzehrende Feuer der Liebe, der Menschlichkeit. Das nahm der Synod für ein Feuer der Hölle. Und es brannte in ihm der Geist, den die Klerisei mit Beschwörungsformeln nicht auslöschen konnte, weil selbst herrschsüchtigen Priestern Gott überlegen ist” ²⁶⁾).

In de roman zelf treft ons telkens een toon van medelijden en zelfs van bewondering voor den armen dwaas, zodat wij onwillekeurig getrokken worden naar dat: „zalig de armen van geest, want zij zullen God zien”. Het tragische van het samengaan van diepe god-innigheid met een gehavend brein, dat door de omgeving, waarin Quint zich ophoudt, steeds verder ontspoot, dit tragische staat voortdurend op de voorgrond. In dit boek uit zich een zoekende geest, hunkerend naar het hogere, maar nog te diep geworteld in het materialisme, om vrij op te kunnen stijgen. Daarom is het een verwatenheid van het triviaal burgermannetje Rasmussen,

om dit werk over één kam te scheren met zijn eigen zelfverzekerde drama „Der zweite Heiland“. De Christusopvatting van Hauptmann moge al zeer ver verwijderd zijn van de historische god-menselijke gestalte, zijn boek blijft niettemin vrij van elk spoor van haat tegen „zijn“ Christus ²⁷⁾. Welke geheel andere toon, dan uit Rasmussen's drama, klinkt uit het volgende op:

„Der arme Mensch, der in seinem Leben schon manches gelitten hatte, fragte sich nun, weshalb ihm die Mitmenschen eine so grosse Steigerung des Leidens bis jetzt vorbehalten hatten, und was die Ursache ihres so allgemeinen und rätselhaften Grimmes gegen ihn sein könne, da er doch, weit entfernt davon, irgend jemandem auch nur in Gedanken wehe zu tun, nur in aller Stille den Weg des Heilands, den zu verehren sie alle vorgaben, zu gehen versucht hatte. Während sein Herz von Mitleid und Liebe überfloss und es ihn förmlich dazu hinriß, Gott, und sei es durch das Opfer des eigenen Blutes, freudig für alle hingegeben, gleichsam zu zwingen, diese Menschen in das Glück seines Geistes, seiner Gnade aufzunehmen, transportiere man ihn wie ein wildes, gefährliches Tier und überschüttete ihn, wie einen endlich gefesselten Feind mit Verachtung und Hasz. (p. 221—22)

En spreekt uit het volgende niet iets van waardering?:

„Wie konnte man wissen, ob es nicht doch am Ende der wahre Heiland war, der in der Verkleidung des armen Narren nachsehen wollte, in wie weit sein Saat von Gott gesät, die Saat des Reiches, inzwischen gereift wäre?.....

Es war vielleicht ein Erleuchteter, den eure neunmal kluge Theologie nicht begriffen hat.”

Hauptmann's eerste schrijversperiode blijkt verzaaidigd van het naturalisme; in zijn „Narr“ zien wij reeds oververzadiging, zien wij de kristallen neerslaan van diepere menselijkheid, dan die, welke gedetermineerd is door omstandigheden, ras en erfelijkheid. Zijn voorliefde tot pathologische figuren is een naturalistisch erfstuk. „Al zijn werk draagt een fatalistische tint, met hier en daar een neiging tot idealisme” ²⁸⁾. Vandaar iets tweeslachtigs, dat onopgelost blijft. Het fatalisme van de materialistische wetenschap der 19e eeuw vindt een weerspiegeling in het naturalistische drama, dat bijna het evenbeeld lijkt van de Griekse noodlotstragedie; het kompleks: omstandigheden — ras — erfelijkheid is tenslotte een moderne formule voor het „anagke”; maar terwijl de Griek hierin het mysterie erkende, meende de moderne determinist in zijn zelf-

verzekerdheid, achter de laatste levensraadselen gekomen te zijn.

Hauptmann's werk bezit iets van de huiver-voor-het-mysterie van den Griek; Rasmussen deed zich kennen als de zelfgenoegzame determinist.

Hauptmann is een dichter van een overgangstijd, die nooit zijn tweestrijd tot oplossing brengt. „Bijna altijd zijn het overgangsmensen, die hij uitbeeldt; tot het leven uit eigen kracht, komen zij nooit. Schuld rust op al zijn personen, maar zij zijn eigenlijk onschuldig, de blinde wereldmachten hebben ze veroorzaakt”²⁸).

In „Emanuel Quint” zien wij veeleer de neerslag van eigen zieleworsteling, dan een poging om Christus „pathologisch” te verklaren. Het laatste element is echter zeer zeker aanwezig, maar lijkt niet primair in dit boek. Veel meer op de voorgrond stond dit in zijn vertelling „Der Apostel” (1890)²⁹).

Het speelt in Zürich, waar een Natuur-apostel zich enige tijd ophoudt. Veel handeling wordt ons in dit verhaal niet geboden; het tekent meer — en dan zeer nauwkeurig — de psyche van dezen apostel, dien de kinderen voor Christus aanzien. Al zegt Hauptmann het nergens uitdrukkelijk, toch suggereert hij overduidelijk, dat wij hier te doen hebben met een psychopaat. Bovenal is deze dweper de prediker van „das heilige Kleinodswort: Weltfriede”.

In zijn breed-opgezette roman „Der Narr in Christo Emanuel Quint”, vinden wij veel terug van wat in „Der Apostel” reeds werd aangekondigd, maar treft ons tevens de worsteling om den Christus in de ziel van den schrijver zelf.

Meesterlijk is de opzet: als een kroniek, die de een of andere intelligente dominee uit de verhalen over deze persoon zou samengesteld hebben. Daardoor redde hij het dubbele gezicht. Een roman moet zich langs twee wegen tegelijk bewegen, langs de natuurlijke over de aarde, en langs de mystieke door de lucht, zoals Huysmans eens gezegd heeft.

Een arme, afgetobde man, opgegroeid in de troosteloze omgeving van een dronkaard, vindt zijn enige troost in Jesus. Het lezen van de Bijbel is zijn enig geestelijk voedsel. Langzaam groeit in hem een hevige drang, om aan Jesus gelijk te worden, het leven van Jesus opnieuw over te leven. Op zekere keer vermaant hij, op de markt van een Silezische stad, openlijk de mensen tot boete

en bekering, gedreven als door een innerlijke drang. Hij krijgt volgelingen, apostelen, vooral nadat hij een keer gearresteerd is. Weer vrijgelaten, vindt hij beschermers. Maar in de gevangenis heeft hij een droom gehad, een „mystische Hochzeit” beleefd, heeft hij Christus in zich voelen overgaan. Nu wordt het bewustzijn van zijn goddelijke zending onuitwisbaar scherp in zijn ziel; hij begint als Christus op te treden en te prediken. Arme, noodlijdende mensen sluiten zich bij hem aan en spoedig zijn er tallozen, die in hem den „wiedergekehrten Heiland” zien. Met zijn „apostelen” doorkruist hij de grootstad, komt natuurlijk in allerlei moeilijkheden en wordt tenslotte in voorlopige hechtenis genomen. Hij wil namelijk sterven, en beschuldigt nu zichzelf van een moord, waar hij part noch deel aan gehad heeft. Vrijgelaten, trekt hij dan weer bedelend rond; wanneer men hem, waar hij aanklopt, vraagt: „Wer ist da?“, antwoordt hij: „Christus!” En alle deuren worden voor hem gesloten gehouden. Nu wordt hij een gebiedende, hartstochtelijke boeteprediker, die alles verwerpt, die alle geschiedenis negeert, geen H. Schrift, geen Openbaring erkent. Want er bestaat volgens hem slechts één Openbaring, slechts één Waarheid, dat is de mens, waarin God, waarin Jesus leeft. Leeft, zoals Hij dat doet in hem, Emanuel Quint, den wedergeborene, den verrezene in Christus, in God. Zo sleept hij zijn Christuswaan door Duitsland naar Zwitserland; in de sneeuwvlakten van de St. Gotthardpas vindt men zijn bevroren lijk. Daar wordt hij ook begraven.

Het karakterbeeld van Quint wordt soms weergegeven met de koelheid van een arts, maar blijft toch meestal in dat fel-donkere, waar de dichter zich het best thuisvoelt. Een breed licht valt van deze lichtende gestalte op alles wat haar omgeeft, en de psychologie van de armen naar geld en geest, tot wie vooral hij zijn apostolische zorgen richt, wordt fijn weergegeven. Hoe Hauptmann staat tegenover de figuur van Jesus Christus zelf — niet tegenover zijn half-krankzinnigen, half-tragischen Navolger —, dat krijgen wij niet te horen; maar hij laat ons toch zien, hoe een ziel — zij het ook van een halven idioot —, die helemaal van Zijn grootheid vervuld is, niet anders dan een reine invloed kan uitoefenen, zelfs op onreine typen.

In Quint vinden wij veel van Hauptmann's eigen ideeën terug.

De personen, die zich rond den „Narr” groeperen, zijn figuren uit 'schrijvers eigen omgeving'³⁰).

Zijn godsbesef (beter dan „godsopvatting” in dit kader!) is pantheïstisch-naturalistisch. Het berust op het gevoel van het verhevene en alomvattende in de natuur. Geen persoonlijke God; „die is reeds door Jesus onttroond”, maar „de H. Geest”. Door deze band ook zijn de mensen één, broeders. Ook Christus en de duivel zijn geen personen, maar toestanden van de menselijke ziel. „Der Teufel war des Gesetzes Anfang, und des Gesetzes und also der Sünde und also der Krankheit Ende wird Christus sein”. Christen zijn is dus Christus zijn. De overeenkomst met Tolstoi is hier zeer opvallend. Dat Hauptmann dezen anarchist bewonderde, bleek ons reeds uit zijn necrologie op den overleden Rus. Het quasi-christelijk gebruik van termen als H. Geest en Vader is uiteraard verwarringstichtend.

Wij zien hier weer eens een vorm van „idealisme” doorbreken, dat nauw verwant is aan dat van Kant en Hegel. Hauptmann maakt zich t.o.v. Christus aan een zelfde a-priorisme schuldig als deze idealistische wijsgeren, die immers aan den Christus ideeën opdringen, die Hij nooit in de verste verte gehuldigd heeft; ook hij miskent den historischen Christus en manipuleert naar eigen smaak met de idee-Christus. Dit hangt natuurlijk samen met zijn monistische levensopvatting, waarin de persoonlijkheid slechts uiterlijke verschijningsvorm is van de „logos”, of wat dan ook voor oerbeginsel.

Dit identificeren van Christus met Christen is heel wat anders, dan het Paulijnse: „Niet ik leef, maar Christus leeft in mij”³¹).

Het onderzoek van de Bijbel is dan ook zeer vrij. Zo loochent Hauptmann uitdrukkelijk het wonder: een doorbreking van de natuurlijke oorzakelijkheidsketen acht hij onmogelijk. Wie dus het wonder in orthodoxe zin wil, wil de chaos. „Der Vater in mir, der Sohn in mir ist das Wunder”. Quint richt zijn gebeden dan ook tot zichzelf. Bij Hauptmann zien wij een wonderlijke kruising van rationalisme en piëtisme.

Scherp richt hij zich tegen de kerken en laat zijn „Narr” tot beeldstormerij in een Katholieke kapel komen. Wij zelf zijn tempelen Gods, kerk betekent vormendienst. Ook de sacramenten zijn hiermede veroordeeld. Beter dan alle boetedoening is het Christus' wil

te volbrengen. Eenzelfde laïcisme dus, als reeds bij den 16-eeuwsen Piëtist Sebastian Franck voorkomt. Hauptmann's verbeterd anti-klerikalisme maakt van de geestelijken al evenzeer levenloze karikaturen, als Franck's fanatisme dat deed in zijn „Paradoxa”.

Fel ageert Quint tegen de staat, die immers het „oog om oog” in praktijk brengt. Wetten betekenen een bekrachtiging voor de zonde, een middel om kwaad met kwaad te vergelden. Zo komt hij tot een anarchisme, dat sterk aan Tolstoi herinnert.

„E. Quint” is een naturalistisch werk, waarin de tragische held „gedetermineerd” is tot volledige ondergang.

Kind uit een buitenechtelijke verhouding, wordt Quint door zijn stiefvader, een drankzuchtige, meedogenloos behandeld. Zo groeit steeds meer de kiem der geestesziekte in hem uit; hij wordt gekweld door angstvizioenen, krijgt later ook extatische verrukkingen. Tijdens zijn omzwervingen, verkeert hij in een kring van geestelijk-minderwaardigen: de „Talbrüder”, die hem suggereren, dat hij de Heiland is en die hem tot daden brengen, welke feitelijk vreemd zijn aan zijn wezen.

Maar konsekwent deterministisch gedacht is deze gestalte toch ook niet: In zijn uitingen immers blijkt Quint een idealist: hij weet van een duivel, die overwonnen moet worden, hij stelt God en Satan tegenover elkaar. Wat hij leert, moge een verbastering zijn van Christus' leer, dat het een bedenksel is uit een ziek brein, kan men toch moeilijk staande houden. Hier zien wij iets dergelijks — zij het in kleinere afmetingen — als de psychiatrische Jesuskritiek van een Rasmussen of een Binet-Sanglé ons te zien geeft: „Das aber ist der groeße Fehler der Jesus-Psychiatrie, dass sie das Bewusstsein Jesu beurteilt und verurteilt ohne Berücksichtigung seiner Lehre und Geistestätigkeit oder sogar im eingestandenen Gegensatz zu derselben” ³²).

Ernst Lemke ³³) zegt iets dergelijks over den Nar:

„In seiner Wesensstruktur ist Quint ein materialistisch gesehener Mensch, und seine Weltanschauung ist dualistischer, idealistischer Art. Das ist ein Widerspruch. Denn entweder habe ich als Anhänger dualistischer Weltanschauung die Möglichkeit, zwischen Körper und Seele zu wählen; dann aber muss auch der Wille so stark gezeichnet sein, dass er nicht dauernd dem Gefühl unterliegt; oder ich kenne als Materialist nur den Stoff als grundlegende Weltursache; dann bin ich

auch als Wille ganz vom Stoffe abhängig und kann nicht gegen den Stoff für ein göttliches Reich des Geistes kämpfen."

Naar de techniek is „E. Q." geen naturalistische roman: de natuurbeschrijvingen zijn steeds gezien in verband met de hoofdpersoon, niet getekend om haar zelfs wil, geen zuivere milieuschildering dus.

Hoe zeer Hauptmann's ideeën ook verankerd mochten liggen in het pessimistische determinisme van de 19-eeuwse officiële wetenschap, de levensgang van zijn „Narr" dringt toch geenszins de stelling aan ons op: deze god-innigheid is een gevolg van een geestesziekte. Wel vormt deze abnormaliteit de bron van verschillende ontsporingen tot dweepzucht, maar met de kern van de zaak heeft zij niets te maken. Het „succes" van dezen „Heiland" in zekere kringen, stamt in hoofdzaak juist uit ziekelijke bijkomstigheden, die men voor het wezenlijke aan ging zien en uit het ziekelijke in die kringen zelf. Zo beschouwd, zou deze roman toch een psychopathische verklaring van het „geval" Jesus kunnen betekenen: om enkele abnormale trekken zou een ziekelijke belangstelling rondom den Messias zijn gegroeid, waarvan deze zelf — juist als Quint — het slachtoffer zou geworden zijn; maar staan blijft dan toch, juist als voor Renan en in tegenstelling met Rasmussen, de zielegrootheid van den Nazarener, ondanks zijn vermeende psychopathische trekken.

VI.

Dit brengt ons vanzelf tot de vreemde gestalte van Vorst Myshkin, die *Dostoefski* ons in zijn „*Idioot*" geschapen heeft. Niet dat hier sprake is van een wederkerenden Christus, maar nauw verband met het motief houdt deze schepping ongetwijfeld. *Dostoefski* heeft immers zijn „*Idioot*" geboetseerd naar den Christus, zoals hij die zich voorstelde: „Drie weken geleden begon ik een anderen roman. Het denkbeeld dat eraan ten grondslag ligt is de representatie van een werkelijk volmaakten en edelen mensch. Er is in de wereld maar één figuur van volmaakte schoonheid: Christus" ³⁴).

In „de *Idioot*" schildert D. dus een mens, die een evenbeeld wordt van Christus, in zover hij toegerust is met dezelfde kardinale deugden als de Heiland. Opnieuw valt dan op, hoe de grote Rus heel sterk het accent legt op de z.g. passieve deugden: bereidbaar-

digheid, om lijden op zich te nemen, geduld, ootmoed, nederigheid en dienstvaardigheid⁸⁵). Wij herinneren ons de zwijgende lijdens-gestalte uit de „Grootinquisiteur”: een passiviteit, die niet voortkomt uit zwakheid, maar uit liefde. Een opvatting van het Christendom, nauw verwant aan die van D.'s landgenoot Tolstoi⁸⁶). Dat deze eenzijdigheid intussen een „wekere” Chr.-opvatting in de hand heeft gewerkt, hoeft nauwelijks betoog.

Nu bestaat er ten opzichte van „De Idioot” het raadsel: hoe heeft D. van Vorst Myshkin een epilepticus kunnen maken? D. was streng Grieks-orthodox en zal dus zeer zeker niet in sterke godinnigheid een symptoom van zielsziekte gezien hebben, een symptoom van decadentie.

Het feit, dat de schrijver zelf epilepticus was, geeft hier mijns inziens een aannemelijke verklaring: Aan den lijve immers kende D. de geestvervoeringen, die de aanvallen van vallende ziekte vooraf plegen te gaan; over de aard van dergelijke verrukkingen hoeft hier niet verder geoordeeld te worden; feit is, dat de patient zelf ze als ogenblikken van opperste begenadiging gevoeld heeft, waarvoor hij de geestelijke en lichamelijke uitputting, naderhand, een niet te hoge prijs achtte. Zijn vriend Strachof gaf een uitvoerige beschrijving van dergelijke geestvervoeringen.

„Theodoor Michailovitch (d.i. Dostojefski) heeft mij dikwijls verteld, dat hij voor de aanvallen minuten lang in een toestand van verrukking verkeerde. „Eenige oogenblikken”, zeide hij, „voel ik mij zoo gelukkig als in normalen toestand niet mogelijk is en waarvan anderen zich geen voorstelling kunnen maken. Ik voel in mijzelf en in de wereld een volmaakte harmonie, en dit gevoel is zoo zoet en zoo sterk, dat men voor eenige seconden van zulk een zaligheid tien jaren van z'n leven, ja, wat mij betreft, z'n heele leven zou willen geven”⁸⁷).

Er is niet eens veel zelftrots voor nodig, om zodoende de overtuiging te krijgen, dat ziekte hier veeleer sterkte moet genoemd worden, vooral, als daar nog bij komt, dat in D.'s waardering, het fysieke element vrijwel een quantité négligeable is. Voor den schrijver zelf is het raadsel, waarvoor de normale beschouwer zich geplaatst ziet, vrijwel niet aanwezig geweest. Wel bevroedt hij van te voren, hoe de wereld Vorst Myshkin zal beoordelen: De titel van de roman klinkt zo als een uitdaging: hij is de kritiek voor geweest.

Overigens was D. een man van het „himmelhoch Jauchzenzum Tode betrübt“; er zijn zeer zeker heel wat momenten in zijn leven voorgekomen, waarin hij minder optimistisch zal gestemd zijn geweest tegenover het eigen levenslot en dat van zijn betere-ik Vorst Myshkin. Zo bezien, kan men uit de titel sardonische en schrijnende wanhoop lezen ³⁸).

Kan de apostel van het intuïtieve, spontane leven met zijn kinderlijk-serenen „Idioot“, niet tevens een uitdaging hebben bedoeld; een uitdaging aan de materialistische rationalisten uit het Westen? Hoe hoog immers stijgt de wijsheid van den Vorst niet uit boven de waandenkbeelden, die de officiële westerse Wetenschap weet te bedenken, de Wetenschap, die godsdienstigheid een vorm van waanzin durft te noemen.

Een uitvoerige analysering van deze roman werd hier niet gevraagd; wel mocht ik niet nalaten, om in dit hoofdstuk aan de indrukwekkende gestalte van den groten Rus te herinneren ³⁹). Zit er misschien niet iets van diens mentaliteit verscholen in den schrijver van „Der Narr in Christo“? Zijn woorden, gewijd aan Tolstoi, wijzen m.i. in deze richting. En wordt zo dat „Wie konnte man wissen.....“ ⁴⁰) niet opeens veel duidelijker?

Totnutoe hebben wij te maken gehad met gevallen, waarin — objectief gesproken — de „Christus“, of Navolger van Christus, psychopathische trekken vertoonde. Dit nu is zeer zeker niet het geval bij de Markus Vis-figuur uit Van Eeden's Kleine Johannes ⁴¹). De schrijver heeft in hem een volkomen geestelijk-gezond mens willen geven. Het is de waanwijze „Wetenschap“, die orakelt: „Initiële paranoia met megalomaniake symptomen op de basis van hereditaire minderwaardigheid met vicarieerende genialiteit“. De satire betekent meteen een venijnige kritiek van dezen vakman op de psychiatrische „Jesuskritik“. Iets dergelijks zien wij in de geschriften van Hans von Kahlenberg, Classen en op andere wijze in Channing Pollock's „Fool“ ⁴²). Ontoerekenbaar-verklaren blijkt een moderne variant van het ter dood veroordelen. Kruisigt Hem wordt hier: sluit Hem op in een krankzinnigengesticht! Zo zien wij de psychiatrische Jesuskritik ook hierin weerspiegeld!

VII.

Als afsluiting nu een drama van den Duitser *Hermann Burte*

„*Krist vor Gericht*“ (1930)⁴³), dat kennelijk bedoeld is als een satire op Rasmussen c.s.

Niet dat Burte's Christus-opvatting zelf zo objectief is; onder invloed van Nietzsche, werd hij „zum phantastischen Prediger eines arischen Christentums, des „reinen Christ“, und einer nur im Gefühle wurzelenden vagen Religiosität“. „Nur Herrentum kann Rettung bringen aus dem Verfall der Herrschaft der blonden Rasse. Der Einzelne musz untergehen, damit das Ganze (d.i. de Staat) siegt, das zugleich die höhere Idee verkörpert“. „Die Weltanschauung des Dichters steht (vooral op sexueel gebied) mit der christlichen Lehre im schärfsten Widerspruch“⁴⁴). Juist in de laatste jaren blijkt Burte naar een pessimistisch getint scepticisme geëvolueerd te zijn.

Dit drama verraadt inderdaad den scepticus. Als er één levenshouding bestaat, die met het wezen van het drama in strijd is, die onherroepelijk tot de dood van den dramaturg voert, dan zeker deze. De scepticus geeft — juist als de rechter — aan beide partijen hoor en wederhoor; maar uitspraak doen, het een verwerpen, het ander aanvaarden, tot een slotsom komen is aan den scepticus niet gegeven. Hij komt niet tot ordening, want dit veronderstelt reeds een norm, waaraan hij zich heeft gebonden. Aan een der meest wezenlijke voorwaarden voor de dramatische kunst kan de volbloed scepticus niet voldoen. Het drama immers brengt niet alleen de spanning van macht en tegenmacht, het brengt tevens overwinning en nederlaag. Dan pas kan het doek voorgoed neergelaten blijven. De scepticus blijft steken bij het voorlaatste bedrijf, en heeft zelfs dan al ettelijke malen verraad gepleegd aan zijn beginsel. Is hij konsekwent, dan moet hij volledig van het drama afstand doen.

Burte is in dit stuk zeker nog niet de volledige scepticus. Maar het slot — dat geen slot is — lijkt toch op deze geesteshouding te wijzen. Toch heeft hij nog duidelijke voor- en afkeur, is dus nog niet helemaal tot geestelijke verstarring geraakt.

Alles speelt zich af op het Joods gerechtshof, dat de „zaak Jesus de Nazarener“ gaat behandelen. Slechts in schijn is alles historisch gezien, in werkelijkheid is het volop modern; het is voor een deel satire op de psychiatrische Jesuskritiek. De handeling immers wordt geheel ingenomen door de getuigen-verhoren: pro

en contra. De kroongetuige is de psychiater, de man die uitspraak dient te doen omtrent de toerekenbaarheid van den beklaagde.

Geestig geselt Burte de zelfbewuste orakeltoon van den „Sachverständiger“. Zijn toverwoorden als „Massenhypnose“ en „Prophetopsychose“ of „Heilswahn“ moeten klaarheid brengen in deze duistere zaak. Het is of we een diagnose horen van Rasmussen:

„Grundlegend, oder besser, grundentziehend sind seine drei hervorstechendsten Züge: die Verachtung der Familie, des Eigentums, der Arbeit“. (45)

Leider fehlen uns Zeugenaussagen über sein Geschlechtsleben.

Doch zieht die Wissenschaft gerade aus der Erforschung dieses Gebietes, des wichtigsten zur Seelenkunde, auszerordentlich tiefe Erkenntnisse“. (46)

Hij konstateert op sexueel gebied: „eine ausschweifende Enthaltsamkeit als kranken Zug im Wesen des Angeklagten“ (46) en komt tenslotte tot de uitspraak: „Ein belasteter Kranker, unseres tiefsten Mitleids würdig“. (47) En verder: „Ich kenne nur Gesunde und Kranke, nicht Gute und Böse“. Man bringe ihn in eine Heilanstalt, beobachte sein Leiden, heile ihn“.

Is hij dan verantwoordelijk voor zijn daden, vraagt de Rechter. „Nur bedingt“. „Handelt er aus freiem Willen oder unter einem Zwange?“ „In der Frage nach der Freiheit des Willens sind leider — ich gestehe leider! die wissenschaftlichen Schulen nicht einig —“.

R.: Also gerade im entscheidenden Punkte! (48)

Het hof is na deze rimram weinig wijzer en gaat in beraadslaging. Als de zitting weer vervolgd wordt, spreken twee getuigen à décharge: we horen een vurig pleidooi van Maria Magdalena en wij zien een bedelaar, zo juist van zijn lamheid genezen — louter door zijn aanwezigheid — aan Maria's woorden kracht bijzetten. Het feit van de plotselinge genezing valt niet te loochenen. De zaal is diep ontroerd; de Rechter zelf uit zich in een sarkasme: „Nun, Herr Geheimrat?“ En de „Sachverständiger“ weet slechts te stamelen: „Ich bedaure es, den Mann nicht untersucht zu haben, als er noch in den Krücken hing. Eine Erklärung? Ich weisz keine“.

Intussen blijkt er zich in de geest van Nikodemus, den Rechter, een diepe verandering voltrokken te hebben. In het geheim stuurt hij aan zijn chef een brief: „In Sachen Jesu von Nazareth befangen geworden, bitte ich um Enthebung. Nikodemus“.

De zitting gaat schijnbaar gewoon verder; men zal den beklaagde zelf nu voorleiden. Nikodemus is aan diepe verwarring ten prooi.

Nog heeft hij zich niet geheel aan den Heiland overgegeven. Dan komt, geheel onverwacht, de uitweg in deze onhoudbare situatie: de beklaagde blijkt spoorloos verdwenen en..... de zitting kan, tot Nikodemus' herademing, opgeheven worden.

Een weinig overtuigende deus ex machina! Het eindigt met een hoopvolle twijfel, zodat het geheel de indruk maakt van een voorspel.

Een knap geschreven stuk overigens, waaruit intussen weinig zekers blijkt omtrent de Christusopvatting van Burte. Christus — die zelf niet ten tonele verschijnt — wordt ergens Gods Zoon genoemd en blijkt wonderen te kunnen verrichten. Rekening houdend met 'schrijvers ideeën, leveren deze gegevens echter weinig steekhoudend materiaal. Men weet immers hoe in vrijzinnig-Protestante Geschriften, het wonder een symbolische funktie te vervullen krijgt. Vast staat echter heel zeker, dat Burte een hartgrondige afkeer heeft van de waanwijze psychiaters en weinig vertrouwen schenkt aan hun triviale, platburgerlijke „Jesuskritik“; dat hij er niet aan twijfelt, of Christus was geestelijk kerngezond.

Hiermede zijn wij gekomen aan het einde van dit onderdeel, inderdaad niet het meest verkwikkende van deze studie.

De sublieme schittering van de geest Gods, die in den Heiland woonde, heeft ogen doen sluiten uit eerbiedig ontzag, maar is den trotsen tot verblinding geworden. Bij de enen lofprijzing, bij de anderen hoon en verachting. Ook hier is Christus tot teken geworden van tegenspraak!

B. DE WEDERKERENDE CHRISTUS EN HET DOGMA VAN DE VOORUITGANG.

I.

Robert Buchanan: „*The Wandering Jew*“. (1893)

Charles Morice: „*Il est ressuscité*“. (1911)

Herhaaldelijk nog zullen wij schrijvers tegenkomen, die — min of meer terloops — stelling nemen tegen de waanwijsheid van de officiële moderne wetenschap. Met het wapen der ironie meestal gaan zij de profeten van het positivisme te lijf. Nu iets naders over

enige geschriften, waarin de botsing tussen Geloof en „Wetenschap” het hoofdthema vormt.

Een apostel van het materialistische dogma naast iemand, die door de schijn weet heen te kijken en worstelt om de betoverende glans van het aardse te breken.

De kerken, een rem voor de Vooruitgang; het is een beschuldiging, die wij uitentreuren hebben horen herhalen: in het droombeeld van den „verlichten” Junghuhn vormde deze aanklacht het hoofdthema, terwijl de afkeer van de kerken, aanwezig in vrijwel alle voorbeelden, voor een deel bleek te berusten op de overtuiging, dat het „domhouden” een der meest onmisbare wapenen vormt in de hand van een heerszuchtige clerus.

Robert W. Buchanan gaat echter veel verder in zijn „*Wandering Jew*”⁴⁵). Het is een in alle opzichten minderwaardige tegenhanger van het boek van Morice. De moderne „*Orgueil*”, die in den Fransman zulk hartstochtelijk bestrijder vindt, is in dit Engels geschrift volop aan het woord, uit zich hier vaak in wijdlopijge bombast. Ook Buchanan werkt met vizioenen — van kosmische allure natuurlijk —, maar hoezeer valt een vergelijking in dit opzicht ten voordele uit van Morice. De gemeenschappelijke zwakheid in beide geschriften is hun gebrek aan bouw, is hun tweeslachtigheid, doordat de afwisseling van realistische scènes met wonderbare vizioenen niet gebonden is in een werkelijke synthese. Maar bij Buchanan staat daar vrijwel niets verdienstelijks tegenover. Op zijn debetzijde staat wel een ontstellende, godslasterlijke verwatening geschreven. Hier woedt de hoogmoed zich uit, door Morice zo juist beschouwd als de kiem van alle verdere verdwazing: Christus wordt in staat van beschuldiging gesteld door „the Judge of Humanity”.

Twijfel omtrent de waarde van het Evangelie voor onze tijd hebben wij reeds verschillende malen ontmoet in de geschriften, waarin men den Heiland op aarde terug liet keren. Die twijfel verleent ook het tragisch accent aan „*Il est ressuscité*”; wij herinneren verder nog aan den Grootinquisiteur van Dostojefski, we zullen het nog ontmoeten bij den Engelsman St. John Adcock. Maar in deze zielen voelen we tenminste edelmoedigheid en opofferingsgezindheid als „de vangsteen waaraan de genade van het geloof zich kan vastgrijpen”. Daarbij komt nog dit belangrijke,

dat zij overtuigd zijn van de verhevenheid en grootsheid van Christus' leer; de twijfel gaat over de praktische toepasbaarheid in de moderne maatschappij; zodoende zijn sommigen er toe gekomen om te gaan amenderen. Is dit laatste nu niet direkt een uiting van bescheidenheid, het blijft toch nog heilig tegenover de satanische verwatenheid, die het brein van Buchanan blijkt te beheersen.

De dichter ontmoet op een Kerstavond ergens in Londen, een verkleumden grijsaard, in wien hij Ahasverus meent te herkennen: immers ook over dezen zwerver wil de dood zich niet ontfemen, over dit slachtoffer van „the pitiless God who hateth men” Dan begint opeens de sneeuw te glinsteren, een lichtkrans straalt om het hoofd van den ongelukkige, zijn handen, voeten en zijde vertonen diepe wonden en nu beseft de dichter, wien hij voor zich heeft en zinkt voor den Heiland op de knieën. Deze schijn van eerbied voor Christus is in verband met het verdere verloop van dit gedicht godslasterlijke komedie. Nauwelijks is de donkerter van de Londense achterbuurt weer het terrein van de handeling geworden, of nieuwe vizioenen dagen op. Ten slotte meent de dichter in een open vlakte te staan, temidden waarvan een lugubere Kalvarieberg verrijst. Hij ziet den grijsaard, dien hij pas had leren kennen, gebukt gaan onder het kruis. De Dood eist zijn offer, nu zal hij sterven. Maar zo ver komt het niet, want eerst krijgt de „the judge of Humanity” zijn vonnis te vellen. De mensheid zelf is het, die den Heiland hierheen heeft gesleurd, omdat hij haar een eeuwigheid van geluk had voorgespiegeld, zodat zij de aarde verachten en de schoonheid van de natuur vergeten ging. Door hun verlangen naar het eeuwig leven, gingen de mensen het tijdelijke, aardse bestaan minachten en gingen neerzien op den Heer der wereld — den Dood —. Bepaald vinnig wordt de rechter als hij Christus verwijt het aanzijn gegeven te hebben aan het Pausdom en zo indirekt de Inquisitie c.a. te hebben gesticht. Rome bracht de leugen in de wereld: „Life itself is shame and sin!” Een bonte stoet getuigen à charge treedt naar voren: Judas, Ahasverus, Zoroaster, Prometheus, Inca-vorsten e.a. Daartegenover komen Maria, Paulus e.a. ten zijnen gunste getuigen. Tevergeefs. Ook de zelfbeschuldiging van den beklagde kan hem niet meer redden. Te sterk groeit het verzet bij de millioenen ontgoochelden. Christus,

„the Wandering Jew” in dit geschrift, hoopte intussen verlost te worden door den vredebrengenden Dood: zijn aards bestaan was in de loop der eeuwen hem tot een obsessie geworden. Het vonnis klinkt anders: als straf voor zijn voorspiegelingen zal hij niet mogen sterven, maar rusteloos voort moeten zwerven over de aarde. „No hand shall slay thee, for no hand shall dare to strike the godhead. Death itself must spare!”

Deze stofaanbidder meent aan zijn gedicht geen waardiger slot te kunnen geven, dan door zijn minachting nog eens uit te drukken voor de hersenschimmen, waaraan de Christenen zich overgeven: aan een God, aan een Zaligmaker. Satanisch is het sarkasme hier:

„And lo! while all men come and pass away,
That Phantom of the Christ, forlorn and grey,
Haunteth the Earth with desolate footfall.....
God help the Christ, that Christ may help us all! (p. 151)

Zulk een tegennatuurlijke verdwazing kan onmogelijk lang woe-den. Zulk een trots moet snel aan zich zelf ten gronde gaan. Hoe moeilijk echter een ziel aan dezen Satan kan ontruikt worden, maakt *Morice* ons tastbaar in zijn somwijlen groots-geschreven boek „*Il est ressuscité!*” (Paris, 1911.)

Een verkwikkend boek, dit „document d'une âme”, ondanks zijn donkere toon een boek, waarin de gedachtenvlucht oneindig hoger stijgt dan in het oppervlakkige en zelfgenoegzame werk van Buchanan. Het zieleleven van den schrijver zelf ligt hier blootgelegd; het is een ontstellend eerlijk boek: het geeft een belangrijke fase uit het bekeringsproces van *Morice*:

„*Il est ressuscité!*” est un livre de foi seulement cérébrale, le geste d'un homme qui désigne la vérité hors de lui, loin de lui, sans trouver la force de la rejoindre et de se donner à elle tout entier, selon le commandement de la logique et de la pure honnêteté. C'est pourtant aussi un appel aux consciences, — et celle de l'auteur s'est enfin reveillée”.

Enkele maanden na het verschijnen van zijn boek schreef *Morice*:

„Je me suis décidé: je retourne au Dieu de ma Mère et de mon enfance. Réduit à mes seules forces, je ne suis rien, je ne vaux rien. Il n'y a plus qu'un devoir immédiat comme l'éternité, et qu'il faut accomplir tout de suite, le devoir de mon salut et du salut de mes bien-aimés” ⁴⁶).

Spoedig werd het woord in de daad omgezet: de genade had hem achterhaald.

Charles Morice († 1919) behoorde tot de dichters van het „synthétisme” (p.m. 1900) een reactie tegen de atomistische levensbeschouwing van de materialistische wetenschap. Deze beweging wil geenszins zich afwenden van een aandachtige waarneming der uiterlijke feiten, maar wel wil zij „mettre en ordre ces observations; imposer aux éléments de la matière la forme de l'esprit”. De intuïtie van deze dichters herontdekt het bestaan van een formele oorzaak in de dingen; zij kunnen mede de wegbereiders genoemd worden van het neo-Thomisme van Maritain c.s., dat op zijn beurt weer een machtige invloed ten goede ging uitoefenen op de jonge Franse dichtkunst.

In de inleiding op zijn boek schrijft Morice o.m.:

„Ce livre a été écrit dans un état d'âme singulièrement douloureux”; uit een overtuiging: „qu'il y a incomptabilité entre le dogme catholique et la conception moderne de la vie et de l'individualité humaine, entre l'idée d'une société catholique et le fait de la société moderne” (V) Et j'écrivis ce Conte, où l'on voit la société, sous l'influence de Jésus et par la vertu de la seule présence divine, s'éveiller du mauvais songe de l'égoïsme et de l'orgueil et prendre le chemin du Royaume, puis s'arrêter soudain et se cabrer d'épouvante, en s'apercevant qu'à pousser plus outre, elle se renoncera et se détruirait elle-même.

Car elle croit que le mal est son élément vital; du moins les hommes qui la dirigent le croient et le lui font croire. — Mais Celui que le monde repousse a été entendu, compris, par des femmes, par des enfants.....”

Aan deze tragedie van een scepticus heeft Morice kleur en relief willen geven, door haar te plaatsen in het kader van een „retour de Jésus”. In den journalist Narda vindt de Heiland een leerling, wien het geenszins ontbreekt aan inzicht — zowel in het sublieme van Christus' leer, als in de geestelijke onvruchtbaarheid van de moderne wetenschap. — De heroïsche wil echter is afwezig, kapot gevreten door de „orgueil”; de zonden tegen den H. Geest hebben een ontstellende steriliteit veroorzaakt, zodat dit geslacht niet meer te redden valt.

De wederkomst van Christus wordt al zeer modern aangekondigd: in de advertentiekolommen van de Parijse bladen ontdekt men talrijke hiaten; waar anders de best-betaalde advertenties prijken,

grijnst nu een witte leegte. Daar blijft het niet bij, want elke volgende dag breidt de „lèpre blanche” zich uit, zodat de lezers ten slotte als enige oase in de woestijn van witheid een klein berichtje ontdekken: „Le Fils de Dieu n'a pas besoin de réclame. — Il est descendu à l'Hôtel des Trois Rois, place de l'Etoile. — Il recevra, de midi à midi, tout le jour, ce 14 décembre et demain”. (40)

Inderdaad komt een hele zwerm perslieden⁴⁷⁾ den Heiland interviewen; elk van hen krijgt de indruk te spreken met het eigen betere-ik, zodat zij in de kranten van de volgende dag feitelijk hun „propre portrait en beau” tekenen. Als de lezers merken, dat de beschrijvingen van den Heiland onderling niet kloppen, wil elk persoonlijk naar het „Hôtel des Trois Rois”. Een groot défilé is het gevolg, terwijl Christus zo welwillend is, om zitting te houden in dit merkwaardig consultatiebureau.

Allereerst komen de zelfgenoegzamen, de betweters. Niet om raad zijn zij hier, maar om „lui faire des propositions”; zij zullen Christus helpen bij de uitgave van een verbeterde editie van zijn Evangelie. Na hen komen „les esprits anxieux de savoir quel „codicille” Jésus prétendait ajouter au Nouveau Testament”. En dan een opdringerige stoet van zakenlui:

„Le plus remarquable était un professionnel Barnum, impresario connu partout, dans les deux Amériques notamment. Il sollicitait de Jésus la mission de composer „la Troupe” et d'organiser une tournée. Il s'y connaissait, énumérait ses prouesses, donnait des références, jurait qu'avec lui le succès était certain:

Nous ferons des milliards!.....

Jésus le considérait, avec tristesse, en silence. Le Barnum, tout à son lucratif projet, bavardait, bonimentait, intarissablement.

Il s'agit d'abord de réunir les Douze.....

Le personnage de Judas, seul, m'inquiète, car, malheureusement, Renan est mort, et ceux qui tiennent aujourd'hui son emploi manquent de relief..... N'importe! On trouvera..... J'ai fait plus difficile..... Et, naturellement, vous allez recommencer? Ne vous attardez pas trop dans les préliminaires, croyez-moi..... La „vie cachée” serait sans intérêt, et il n'y a plus de désert où aller jeûner, Venons tout de suite à la Passion..... Où ferons-nous ça, pour les débuts? Pourquoi pas à Paris même? Ah! ce sera bien mieux qu'Oberammergau!..... (p. 64-65)

Sceptici komen Hem een wonderteken vragen, waarop Jesus uitvaart tegen hun ongelooft.

Een volgend hoofdstuk brengt Jesus in een voorname Parijse

cercle: Hij weet de geestelijk-doden weer ten leven op te wekken: Het „Lazare, veni foras!" is hier niet zonder meer gemoderniseerd. Morice heeft de opwekking van Lazarus slechts symbolisch verwerkt. De kunst — in dit hoofdstuk althans — sterft hier aan bloedarmoede; het is wel wat al te simplistisch zoals, zonder tegenstand, al deze voorname gasten tot inkeer komen. Te meer is dit moeilijk te waarderen, omdat het verhaal elders veel meer realistisch is.

Intussen valt Parijs van de ene sensatie in de andere: in de trouwzaal hoort de ambtenaar van de burgerlijke stand tot zijn verbazing, dat 60% van de huwelijkskandidaten zijn ambtelijke vraag met neen beantwoordt! Dat dreigden huwelijken te worden, die niet uit liefde gegroeid waren. Na de „lèpre blanche" nu dit en nog veel meer. „Combien de temps cela va-t-il encore durer?", vraagt men beangstigd, want het bankwezen, de industrie alles raakt door de manie om eerlijk en rechtvaardig te zijn uit zijn voegen! Een sceptische grappenmaker heeft mooi praten van „C'est une caprice de Dieu..... maar intussen wordt Parijs „d'une honnêteté consternante" (103) „Surtout dans les théâtres, implacablement chastes, on s'ennuyait". (109) Sommigen gaan inzien dat de komst van Christus de ineenstorting betekent van de moderne samenleving. De journalist Narda ziet het heel scherp: de opwekking ten goede door den Heiland zal geen blijvend resultaat geven; de heroïsche wil ontbreekt; wel laten ze voorlopig het kwaad, maar „que m'importe s'ils ne lui ont rien substitué?" (143) Dit negatieve moet wel uitlopen op een spoedige onvoldaanheid: „l'Ennui, voilà ce qu'il nous a apporté" zegt Narda bitter. Verrast door de roep van Christus zijn ze opgeschrikt. Is zijn stem dan niet machtig genoeg om hen blijvend in zijn ban te houden? Morice legt veel nadruk op het aandeel van den mens zelf bij zijn heiliging: de mens zelf heeft door zijn zelfzuchtige trots zich de pas afgesneden. Op dit thema is dit boek gebouwd.

Ook de bloem der geleerden komt bij Christus te gast: Poincaré, Painlevé, Metchnikoff en vele andere moderne beroemdheden. Zij moeten tot hun teleurstelling vaststellen, dat de Heiland absoluut niet op de hoogte is van hun vindingen, „que Jésus n'avait pas „bougé" depuis les jours de la Judée". Heerlijk is de satire hier. Tenslotte volgen de ernstige woorden:

— Mon royaume n'est pas de ce monde. Je n'ai pas promis de guérir l'humanité de ses maux dans le temps. Le but n'est pas de rendre la vie plus facile, mais plus sainte. J'ai dit: Heureux ceux qui pleurent. L'important n'est pas d'échapper à la douleur, mais à la faute. La lutte contre la douleur procède de l'égoïsme, et j'ai dit: Si quelqu'un veut venir avec moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il porte sa croix et me suive. L'important est d'aimer Dieu plus que soi-même, et son prochain comme soi-même, et d'honorer son père et sa mère. Mais il n'y a pas de place dans vos pensées pour les choses de l'esprit parce que vous êtes uniquement préoccupé des choses de votre chair. C'est pourquoi il n'y a rien de commun entre vous et les miens". (158—59)

Vervolgens stroomt een onafzienbare massa aan, om zijn „sermon sur le Mont-Martre" te horen. In de stem van den Heiland klinkt diepe ontroering; droefheid overmeestert Hem „et à travers ses larmes il considérait la foule". Steeds bitterder worden zijn woorden. „Je te plains, peuple sans pasteur, car tu repousseras celui qui t'est venu, et il te sera parlé en vain". (167) Tenslotte horen de vrouwen en haar kinderen zegeningen over zich uitspreken; de mannen echter vervloekt Hij: in hun zelfzucht en trots zijn zij ertoe gekomen, om het idool van de Vooruitgang te aanbidden en hebben zij het Kruis verloochend. „Car je tiens pour nul tout l'univers, s'il s'interpose entre moi et vous; il n'y a que moi, qui suis votre perfection et vous, qui êtes destinés à votre perfection". (187) De trots heeft dit geslacht met blindheid geslagen. En dan klinken de verschrikkelijke woorden: „Il faut que vous disparaissiez pour que ma pensée germe et fructifie dans les jeunes âmes". Eerst in een volgend geslacht kan de Waarheid weer ontkiemen; daarom ook zegende de Heiland de vrouwen en de kinderen; zij trouwens gaven blijk de zin verstaan te hebben van het Evangelie.

Verpletterd slaan allen hun ogen neer; als zij weer op durven zien blijkt Christus verdwenen.

Van nu af aan gaat de pers Hem doodzwijgen. Toch blijft de onrust in de stad voortduren, beleeft de Beurs nog steeds een crisis. De autoriteiten vinden dat het nu onderhand lang genoeg heeft geduurd. Geweld gebruiken durven zij echter niet. Met gepolijste vriendelijkheid wordt Christus zijn Kruis geoffreerd. Een gaaf stukje „esprit français", dat Morice ons hier biedt:

De „Préfet de police" zelf verschijnt in het „Hôtel des Trois Rois".

Il eut, à peine entré dans le petit salon où Jésus l'attendait, le sentiment réconfortant que l'opération ne subirait ni difficultés ni retards; tout était, en quelque manière, d'avance consommé; quelques formalités administratives et protocolaires.....

— Monsieur, dit le magistrat avec beaucoup d'urbanité, je suis chargé, auprès de vous, d'une mission délicate.

Jésus avait déjà sur les épaules son manteau, à la main son chapeau. Il dit:

— Faites.

— Au nom de la République française, reprit l'autre, d'une voix qui tremblait un peu, j'ai l'honneur et le regret de vous inviter à quitter Paris et la France dans le plus bref délai.

Jésus sourit.

— J'ai l'habitude, dit-il. Déjà, dans la terre des Geraséniens, on me présentait une toute semblable requête. J'avais, vous en souvient-il? envoyé quelques pauvres Diables dans un troupeau de pourceaux, et ceux-ci dans la mer: les habitants du pays me prièrent de m'éloigner de leurs confins.

Le Préfet se mordit les lèvres.

— Puis-je compter, demanda-t-il, sur votre respect de nos lois?

— Allez, dit Jésus". (p. 239—40)

En Parijs kan weer adem halen door eigen longen.....

Zoals gezegd, vormt de tragedie van den scepticus Narda de kern van het verhaal. Met hem voert Christus het eerste gesprek; als bij intuïtie weet Narda, dat hij werkelijk den Heiland voor zich heeft. Een geestelijk genot is het tweegesprek, dat zich nu ontwikkelt: achter de speelse slagvaardigheid van Christus' antwoorden schuilt diepe ernst. Een bonte rij van al dan niet klassieke opwerpingen brengt Narda naar voren, maar telkens blijken ze geen steek te houden. (p. 47 vlg.)

Narda beklaagt zich, dat er over de kennis der goddelijke dingen zo weinig zekerheid bestaat. Christus doorziet echter de mentaliteit van den scepticus; indien het verstand volkomen zekerheid hieromtrent zou bezitten, ook dan zou hij weer jammeren en wel, omdat hij slaafs dat zekere inzicht dan zou moeten volgen: „Que ne me reprocherais-tu pas, si je t'avais imposé des preuves péremptoires d'authenticité! J'aurais réduit en servitude ta raison, et ton adoration serait celle de l'esclave. J'ai laissé à ta foi le mérite, à ton doute l'excuse et tu te plains?" (p. 50)

Daar staat de scepticus in al zijn schamelheid. Wat Christus daar sprak, leefde dat ook niet in „de ziel van zijn ziel?"

„Mon Dieu, peut-être n'êtes-vous que moi-même..... moi-même élevé jusqu'à la perfection....." (p. 50)

Verderop oppert Narda een andere moderne moeilijkheid: „Seigneur, dans toute votre Evangile il n'y a pas une fois le mot Beauté.

Ook hier weer dringt Christus tot in de kern door:

— Et dans tout votre Code, y a-t-il une fois le mot Amour? Cependant, si la loi n'est pas fondée sur l'amour des hommes les uns pour les autres, est-elle la LOI? Et, de même, la Beauté est le signe de ma présence. Mais, ce signe est évident, et je n'ai pas créé l'homme aveugle. Il n'y a que les philanthropes et les esthètes, deux vaines tribus, pour radoter sans honte d'amour et de beauté. Je ne suis pas venu pour les esthètes et les philanthropes. Toi, parle moins de la beauté. Tâche de la multiplier par l'amour". (p. 52—53)

Prachtig hekelt Morice typen als Oscar Wilde, die van het Evangelie een modeartikel voor de overbeschaafde high life maken. Hoe scherpzinnig Narda ook mocht zijn: zijn verstand moet zwichten voor de wijsheid van het Evangelie. Maar het verstand maakt nog niet den helen mens uit: „Ce qu'il veut, je le sais: ce que je ne sais pas, c'est ce que je veux". (116) En nu eerst komt de twijfel recht los in zijn ziel; scherp doorziet hij de voosheid en geestelijke onvruchtbaarheid van de positivistische wetenschap, maar de kracht om het andere te aanvaarden is niet aanwezig.

Men moet in het eigen hart de doodsangst om het leven der ziel hebben gekend, om te kunnen schrijven zoals Morice het hier doet:

„— Et pourtant! Je sais bien ce qu'il nous demande, et je sais bien aussi qu'il n'y a pas autre chose à faire que, précisément, ce qu'il nous demande de faire..... Oui, il nous demande de cesser d'être morts, de vivre, c'est-à-dire d'agoniser. L'agonie perpétuelle, seule vie. Il nous demande d'être des héros, des saints, des dieux, d'être parfaits tous les jours, et sans cesse chaque jour..... Ce n'est pas raisonnable..... Et pourtant!..... Et pourtant!..... Il nous aide, il nous prie, il nous tend la main, et nous voyons les meilleurs d'entre nous se lever pour lui répondre..... Cela devrait émouvoir quiconque est capable de réfléchir. Il me le disait, la nuit de la rencontre, et j'y avais déjà songé. Ceux qui ont des yeux le voient, ceux qui ont des oreilles l'entendent..... Il revient sans cesse, il ne nous quitte jamais. L'événement d'aujourd'hui n'a rien d'exceptionnel: il veut seulement nous obliger tous, et jusqu'aux plus distraits, à percevoir le miracle perpétuel qui fait le fond de la vie

ordinaire, qui lui donne un sens..... Pourquoi ne conviendrions-nous pas tous de ce que nous voyons tous? Pourquoi nous entêtons-nous à refuser d'être heureux? Pourquoi suis-je si invinciblement assuré qu'il est venu en vain? Pourquoi lui répondrons nous tous: Nous ne pouvons pas?

Il secoua doucement la tête, un sourire navré tordait sa bouche.

— C'est absolument vrai: nous ne pouvons pas! Nous ne pourrons jamais! Il a beau dire, sa loi est trop dure..... Et puis, il nous estime trop haut. Est-ce notre orgueil qui proteste contre la trop glorieuse image qu'il nous offre de nous-mêmes? Notre orgueil serait donc, au fond, de la modestie, et c'est l'homme qui rappelle le Dieu à la modération, au sens vrai des proportions. Nous ne pouvons accepter l'idée d'être parfaits. Nous ne pouvons consentir au sacrifice. La vie des individus et la vie de la société sont toutes deux uniquement fondées sur l'intérêt, sur la volupté, et, si tout doit passer, hâtons-nous, jouissons de nous-mêmes, et de la terre!" (p. 120—22)

Het aardse heeft zich diep vastgezoogen in Narda's ziel; een heroïsche wil slechts vermag hier nog iets. Telkens stijgt, als uit het onderbewustzijn de droom van het aardse Paradijs weer omhoog; het vizioen van de Evolutie, dat aan den einder van de lange weg van de Vooruitgang den „Homme-Dieu" ziet tronen. Morice laat zijn tragischen held overvallen worden door zulk droombeeld. (p. 129—136) Men moet toch een waarlijk grote geest zijn en een groot kunstenaar tevens, om zoiets te kunnen geven. Dit is niet de enige keer in onze studie, dat wij schrijvers hun toevlucht zagen nemen tot het „droomprocédé", om de ontwikkelingsgang van een ziel te tekenen: wij zullen het o.a. nog zien bij van Eeden en Hans von Kahlenberg. Maat wat zij geproduceerd hebben is meestal zwak woordenspel, vergeleken bij dit ontstellend vizioen. Hier is de droom ook niet de goedkope deus ex machina, die de zielegang met een grote ruk op eens versnelt, zoals dat wel eens bij van Eeden het geval is: uit het wakende leven bijna verbannen, viert de trots zich nu ongestraft uit, achter de sluiers van de droom.

Als het verstand weer zijn volle werking kan doen, is meteen de zekerheid verdwenen. Met een schampere grimlach mijmert Narda:

„— Je ne suis pas moderne du tout, il faut me l'avouer. Révélation initiale, Chute première, Rédemption perpétuelle: rien en moi qui répugne à ces trois notions, anti-scientifiques; l'instinct de mon esprit m'y appelle et la réflexion m'y retient. Cela est tout à fait scandaleux et ne devrais-je pas périr de honte si quelque savant m'écoutait penser?" (p. 137—38)

En bitter scheldt hij tenslotte: „Je suis un abominable réactionnaire”. Onbarmhartig zet hij het mes in het eigen vlees:

„— Réactionnaire, en théorie. Pratiquement, que suis-je? Pourrais-je mettre d'accord ma pensée et ma vie? Il est pourtant clair qu'en continuant à vivre comme j'ai vécu jusqu'à cette minute, je m'interdis et toute vraie joie et toute réelle estime de moi-même. Ce n'est pas ma loyauté qu'il m'est difficile de concilier avec la loi: c'est.....

Narda hésita; un instant, ses lèvres tremblèrent; enfin, à haute voix, il articula;

— C'est ma lâcheté. Il nous est impossible d'accepter loyalement la vie que nous nous sommes faite, de continuer à vivre comme nous vivons, tous, presque tous, et nous n'en continuerons pas moins à vivre comme nous vivons”. (p. 140—141)

Wat Narda bij zich zelf vaststelt, ziet hij in de ganse moderne samenleving: de trots heeft de mensen verblind, de wil ten goede verslapt. En hartverscheurend is de angstkreet: „Nous ne pouvons pas vouloir..... non, nous ne voulons pas pouvoir lui obéir”. (144) Dat is de hoofdgedachte van dit boek, dat als motto draagt Baudelaire's: „M a i s l e d a m n é r é p o n d t o u j o u r s : J e n e v e u x p a s !”

Na de „sermon sur le Mont-Martre” heeft Narda diezelfde gedachten uit Christus' mond vernomen: uit de mond van een ander klinkt een verwijt steeds dubbel hard. Christus' vervloeking grijpt hem dan ook diep in het gemoed: Narda wil alleen zijn: „tâcher de regarder en lui-même, encore une fois — une dernière fois.....” (201) Er staan hem twee wegen open, meent hij: „mourir ou le suivre”. Morice zegt ons niet, welke weg door Narda is ingeslagen; hij laat den journalist achter met een duidelijk heimwee naar datgene, wat zijn geest reeds aanschouwd heeft; er zit warmte in dit slot, zodat men van berustende scepsis niet langer kan spreken: In zijn verbeelding ziet Narda zichzelf „son Lui-même meilleur”; een jonge dichter is hij daar, dronken van goddelijk geluk, dat uitgestort wil worden in verzen:

„— Il y aura donc encore, il y aura donc toujours, dit Narda, des poètes et des apôtres pour l'entendre. Il n'est pas venu en vain, puisque celui-là l'écoutait. Il y aura toujours, et celui-là est l'un d'eux, des poètes pour se tendre les mains à travers le néant des siècles, et leurs mains ne cesseront jamais de se joindre en un geste de prière vers lui, afin qu'il pardonne aux siècles indignes”. (p. 210)

De rijkdom aan gedachten van dit werk en zijn diepgang steken gunstig af tegen de oppervlakkigheid en armtierigheid van de meeste „retours de Jésus”. Daarom leek het mij verantwoord, om hier niet schriel te zijn met citaten.

Opvallend is het, dat Morice niet goed weet, wat met de Katholieke geestelijkheid aan te vangen: Kennelijk, om niet in theologische dwalingen verstrikt te raken, laat hij Christus Zijn Kerk volslagen ignoreren; en omgekeerd gebeurt hetzelfde! „Il ne voulait pas la compromettre: elle ne devait pas le gêner”. Hierin wil Morice niet de minste anti-klerikale tendens gelegd zien: il a voulu — sans interrompre l'action de son Eglise, mais sans manifester son alliance avec elle — mettre les hommes en demeure d'ouvrir les yeux à sa lumière comme à celle de la seule, simple et pure logique”. (153) Een gewrongen oplossing, waaruit weer eens blijkt, dat het motief uit zijn aard bijna anti-klerikaal kan genoemd worden.

In het algemeen kan men van deze roman zeggen, dat het zielekonflikt bij den journalist Narda in al zijn nuanceringen levensecht en met veel diepgang is getekend; groots vaak zijn Narda's gesprekken met Christus en zijn overpeinzingen. De gebeurtenissen, die de achtergrond vormen van deze „histoire d'une âme”, zijn zeer simplistisch van opzet, doorspekt met sensatievolle wonderen, vertonen groteske trekken, zijn elders weer in de realistische toon gehouden, soms echter ook vol van symboliek, zoals in het hoofdstuk „Lazare, veni foras!” Daardoor maakt het geheel een rommelige indruk. Dubbel jammer is dit hier, want dit boek bevat een schat van diepe gedachten, geeft een sublieme weergave van de stormen, die de ziel teisteren van den tragischen modernen mens, die Narda heet.

Ondanks zijn tekortkomingen is „Il est ressuscité!” een der weinige „retours de Jésus”, waarin een voorname geest zich geuit heeft in een voorname vorm; zonder die tekortkomingen zou het Dostojevski's „Grootinquisiteur” evenaren.

II.

„La Tragédie du nouveau Christ: Een poging van een materialist tot ordening van het leven naar hogere waarden.

Saint-Georges de Bouhélier (geb. 1876) wordt meestal beschouwd als de voorman van het N a t u r i s m e, een reactie op het

pessimistische materialisme der naturalistische school rond 1900. Deze school van „héroisme quotidien" wil geestdrift wekken voor „la banalité des jours".

„Apercevions la secrète beauté, le sens supérieur et comme la répercussion dans l'infini des choses les plus ordinaires, des tâches les plus humbles, des hommes les plus dédaignés".

Cette exaltation du terrestre, considéré dans ses rapports étroits avec le Mystère, cette sorte de sanctification de la nature, identifiée au Divin, et devenue comme la trame visible des Lois universelles, voilà qui devait transporter d'allégresse tous ceux à qui le siècle avait ravi leurs croyances, et qui toutefois voulaient rejeter loin d'eux les écoeurements et les désespoirs" ⁴⁸).

Al wordt door haar de kosmische ordening zelf hoogste en laatste principie beschouwd van al het bestaande, zodat zij nog niet toe is aan een zuivere godsopvatting, de eerbiedige schroom, waarmee haar leerlingen het Mysterie van dit principie willen benaderen, neemt ons toch voor haar in, temeer daar het naturisme toch een afwending betekent van de brute, banale stofvergoding van Zola c.s.

„Appliquant au Drame sa doctrine philosophique de l'héroisme quotidien, le chef du „naturisme" grandit ses types populaires, les transfigure, en fait de véritables symboles, et réussit à hausser jusqu'à l'épopée les conflits démocratiques actuels. Comme dans le théâtre antique, ses personnages entrent en lutte contre une puissance fatale, mais représentée ici par la moderne organisation sociale. Aux réalités les plus ordinaires, parfois les plus triviales, il mêle un je ne sais quoi de fantastique, qui en fait quelque chose comme une légende Shakespearienne, dominée par le sens de l'occulte" ⁴⁹).

Inderdaad is ook deze „*Tragédie du nouveau Christ*" ⁴⁹) zeer verwant aan het Griekse Noodlotsdrama, al staat zij op een veel, veel lager litterair peil, ondanks de pretenties, die haar dichter blijkt te bezitten.

Voor St. G. de B. heeft de tragedie een religieuze betekenis; als haar funktie immers stelt hij..... „de remplacer les offices maintenant périmés des cathédrales": „Le théâtre va devenir bientôt un lieu de communion et de célébration" ⁵⁰).

Uit schoonheidsaandrift is dit drama ontstaan: de ellende onder de mensen is een belediging van de schoonheid „Ce drame est excité par la passion que m'inspirent les hommes misérables et douloureux, c'est exalté par le désir de répondre à ma propre envie

et à leur, à notre volonté de beauté dans l'univers". (19) Als de mens zuiver zijn taak verstaat, draagt ook hij het zijne bij tot de ordening van het heelal, tot de schoonheid. Dit nu wil de „Christus" in deze tragedie den mensen bijbrengen: hij is de gepassioneerde door de schoonheidsdrang. Maar hij zal niet op kunnen tornen tegen het noodlot en het slachtoffer worden van het onverstand der menigte.

Dat de dichter een wel uiterst vrije interpretatie heeft gegeven van het Evangelie is nu wel duidelijk. Dit stelt hij zelf trouwens in zijn inleiding uitdrukkelijk voorop. De Evangelien heeft hij links laten liggen: „Il m'a fallu sortir de moi mon Christ nouveau, tout entier". Zijn heiland nu is een martelaar voor de schoonheid. Het is een „chant mythique" geworden dit „Evangelie"; hier en ook verderop herkent men de stem van Renan. In dezen Christus drukt de dichter zijn eigen wezen uit: „En vérité, dans cette farouche, forte et tumultueuse „Tragédie du N. Chr.", j'ai mis moi aussi mes prières, mes réclamations, mes cantiques, mes chants d'Amour".

Een mythe, die aan wil knopen bij den historischen Christus, over wien de schrijver overigens al een zeer onhistorische opvatting heeft. Christus moet een anarchist geweest zijn, overtuigd van de waarheid van „la propriété c'est le vol"; „n'était-ce pas du produit de vols qu'il alimentait constamment sa compagnie?" En verder: „Le Christ ancien était complètement opposé aux hiérarchies. Il avait l'esprit communiste. Il apportait un évangile de destruction". Acht de schrijver anarchie dan niet tegenstrijdig met ordening, beginsel van schoonheid?

Natuurlijk, maar in de bestaande maatschappelijke ordening zag Christus een volstrekte hinderpaal voor de verwezenlijking zijner idealen. Het resultaat van zijn prediking is in hoofdzaak bij dit negatieve blijven steken, daar hij niet op wist te tornen tegen het noodlot, dat ligt in het eeuwige misverstand en onbegrip bij de massa. Aldus St. G. de B.

In „la Tragédie du nouveau Christ" staat inderdaad de tragische levensgang van dezen Christus zeer sterk op de voorgrond en blijft de vijandige maatschappij wat meer op de achtergrond, dan in geschriften als van Upton Sinclair e.a.

Na de lange en zeer gewichtig klinkende inleiding van den dichter, verwacht men nu ook een brok litteratuur, dat toch min-

stens niet in strijd zal komen met de „kosmische ordening”, die immers voorwaarde is tot schoonheid. Parturiunt montes.....

Wij zullen bij het holle gefrazeer van dezen karikatuur-heiland niet lang stil blijven staan. Een overzicht van het verloop der handeling zal reeds een indruk geven van de waarde van dit stuk.

Een dorpsherberg op een mooie zomeravond. Het gaat er opgewekt toe; in groepjes zitten de boeren er bijeen, terwijl enkele jonge vrouwen zich overgeven aan een statige dans. Daar zit niets ongewoons in, maar als wij naar de woorden luisteren, waarmee zij haar bewegingen begeleiden, begint de situatie nu niet bepaald aannemelijk te worden: „O danse! ô démarche par laquelle s'allège tout l'être! ô rythme qui crée la perfection dans le mouvement!” Priesteressen van de cultus van het ritme voelen zij zich blijkbaar. Hier reeds zien wij de zin, die St. G. de B. toekent aan de spontane dans: „Quand nous circulons, présentant nos poitrines tour à tour à tous les côtés de l'horizon, comme afin de manifester notre intime joie, nous rendons vraiment grâce à l'harmonie et à la perfection de l'univers!” (149) Men geeft zich over aan het ritme, dat het heelal beheerst, stemt in met de harmonie van de kosmos: zo krijgt de dans voor den schrijver de betekenis van een religieuze handeling.

Als de mannen zich met platvloerse grappen gaan mengen in dit spel, is de harmonie hier dra verstoord. Het begint met enkele opmerkingen en eindigt met fel gekijf. Terwijl de gemoederen steeds meer verhit worden, verschijnt „la Pouille”, de Maria Magdalena in dit spel. Ook zij wordt in dit getwist betrokken en blijkt een kwade tegenpartij. Het hele dorp raakt nu in opschudding.

Te midden van dit tumult ontwaren we opeens Christus, voorlopig zich nog afzijdig houdend en in gesprek met enkele leerlingen. Terwijl de twist in de verte ten einde raast, horen we hoe deze „heiland” slechts matig optimistisch is, omtrent het slagen van zijn zending onder deze mensen.

Even later komt La Pouille met enkele mannen opgewonden naar voren; de kerels gaan de overwinning vieren met drinken, terwijl la Pouille enige liederen bralt. Na enige tijd pas ontdekt zij de aanwezigheid van Christus en nieuwsgierig begint zij een uitdagend gesprek. Haar ironische en onbeschaamde toon wordt geleidelijk meer gematigd, haar belangstelling steeds meer geprikkeld, haar

medelijden tenslotte gewekt, als zij hoort van de ontberingen, die deze vreemdelingen zich moeten getroosten. Tot grote verbazing der omstaanders — en toeschouwers! — zet Christus opeens geestdriftig in: „O Marie! ô chère et sainte femme! ô mon amie! Je me découvre à vous sans restriction; et je me laisse aller à vous parler; et vous êtes savante à présent parce que je me suis révélé en votre présence!..... (52)

Reagerend op de spot der mannen zegt hij van haar: „Oh! lorsqu'elle court sous l'averse fumeuse et mobile, parmi les routes, à la recherche de ce maître inconnu qu'elle ne voit point, mais que tout de même elle attend à son insu..... alors je la trouve admirable, je vous le dis..... (53)

En de anderen bezweert hij zich toch meer ervan bewust te maken, dat hun zielen omhoog getrokken worden door eeuwige wetten, dat zij de ordening van het heelal verstoren, indien zij zich niet overgeven aan het ritme, dat de kosmos beheerst.

La Pouille stemt „avec les accents d'une joie délirante” in met deze lyrische ontboezemingen van den heiland. Zij wordt zijn meest getrouwe volgeling. Nog enkele anderen geven zich gewonnen: een doodgraver, een steenhouwer en een metselaar. Bereid om met Christus een armzalig bestaan te leiden, gaan ze met hem mee op weg.

Het tweede bedrijf laat zien hoe aan den heiland gastvrijheid wordt geweigerd door een vader, wiens zieke kind slechts nog van Christus genezing verwacht. Op het zelfde ogenblik dat de heiland van de deur wordt weggejaagd, sterft het kind.

In het volgend bedrijf blijken een troep bedelaars verbitterd over de liefdeloosheid der stedelingen, die schatten verspillend voor de praal van kerken en processies, weigeren hen in hun ellende bij te staan. Dit toneeltje vormt de inleiding op de vervloeking der stad door den heiland, waarbij hij zijn leerlingen — tegen zijn bedoeling in — suggereert haar te gaan vernietigen. (107). Daarna berispt hij de bedelaars en ook zijn eigen leerlingen, omdat zij nog zozeer bekommerd zijn om aardse zorgen: alles, wat buiten ons zelf ligt, hebben we slechts in leen, dringt dieper door in het eigen wezen en ge zult het ritme van het heelal horen kloppen.

Onmiddellijk na deze verheerlijking der eeuwige harmonie, raken zijn volgelingen slaags met enkele stedelingen. Hevig grijpt dit blij

van onverstand bij zijn eigen getrouwen den meester aan. Hij wil alleen zijn, om te vechten met zijn wanhoop, alleen zijn in deze Hof van Gethsemane. „Quel est mon but?... Ne suis-je pas partout solitaire et toujours seul, quoi-que je fasse tous mes efforts pour rompre cette inégalité épouvantable?....." (121).

Intussen trekken zijn leerlingen naar de stad en zijn daar getuige van een processie. De mensen zijn uitbundig, als gold het een carnaval; men danst en zingt en is uitgelaten. Als de processie voorbijtrekt, kan de doodgraver zich niet bedwingen en luidop protesteert hij tegen wat huichelarij is in zijn oog: „Les héros une fois morts, ils les honorent, parce qu'ils modifient leur pensée, et parce qu'ils ne les craignent plus... Mais dans le temps de leur vie, ils les repoussent loin d'eux-mêmes, ils ne leurs bâtissent point d'asile, ils les livrent sans cesse aux outrages des populaces....." (158). Als de Aartsbisschop een feestpredikatie begint, ontsteekt de doodgraver in woede en verstoort de plechtigheid. Deerlijk gehavend komen zij tenslotte terug bij hun meester. Deze heeft juist een zware innerlijke strijd ten einde gebracht en zich voorbereid op het tragische einde, dat hij voorvoelt.

In brallende, vals-pathetische uitroepen laat de dichter zijn Christus uiting geven van zijn wanhoop. (174-'75).

Vol wraakgevoelens zijn de leerlingen; alleen la Pouille voelt het verkeerde van hun daad. Intussen begrijpen zij niet, waarom Christus hen niet toe wil spreken en waarom hij zo opgewonden is. Na enkele pijnlijke minuten zegt hij kortaf, dat zij hem moeten volgen in de richting der stad. De leerlingen — en ook de toehoorders — vermoeden dat hij hen voor wil gaan, om de stad te verdelgen en haasten zich voor hem uit de donkerte in. Enkele ogenblikken later ziet men vanuit de verte op verschillende plaatsen in de stad brand uitbreken, een schouwspel dat bij een stel achtergebleven bedelaars een grimmig genot opwekt.

In het volgend bedrijf blijkt het ontzettende misverstand. La Pouille had zich steeds verzet tegen de redeloze wraakzucht van de anderen, maar tevergeefs. In de mening te handelen naar de geest van hun meester zijn zij de stad, die in een roes verkeerde, binnengedrongen en hebben de kathedraal en de beurs in brand gestoken. Teruggekeerd staan zij verbijsterd, als Christus hen met verwijten overstelpt. Wat slechts aan den Meester was voorbehouden, het

wraakgericht, hebben zij zich aangematigd. Slechts zwak tegenover deze woede-uitbarstingen klinken de verontschuldigen als: „Tu provoquais les explosions de notre ardeur... en de smekingen van la Pouille: „O mon bon maître... Ne vous emporte pas si fort!...” Langzaamaan echter breekt er iets in den toornenden heiland en komt er twijfel: „De quelles pensées, trop fortes pour eux, les ai-je chargés...? Tenslotte gaat hij zich zelf beschuldigen een slechte meester geweest te zijn: „Ne suis-je pas l'unique responsable de tout ce mal.....?” De wanhoop overmeestert hem nu geheel: hij stort naar buiten, gaat zich zelf overleveren aan de vijanden in de stad. Slechts la Pouille ijlt hem na, de anderen blijven ontzet achter.

Het laatste bedrijf schildert het rechtsgeding van dezen Christus en zijn „Kruisweg”, die hij tezamen met la Pouille moet ondergaan. Terwijl deze laatste luidop haar meester eer brengt en hulde, worden beiden gehoond en mishandeld. Als Christus bemerkt hoe deze tragische stoet omstuwd wordt door uitbundig dansende vrouwen, veert hij als 't ware op uit zijn verdoving:

„O femmes!..... ô hommes!..... ô vous qui m'êtes chers, malgré tout..... ô malheureux! Ne croyez pas être à présent un spectacle d'affliction pour moi..... parce que, soulevant cette poussière terne..... par les transports d'une danse furieuse..... vous semblez vous réjouir de ma disparition!..... Mais, au contraire, je vous considère sans tristesse..... car j'aime à voir toute chose céder à l'impétueuse cadence des sphères..... et par l'obéissance à la nature, chacun l'alléger du fardeau de sa lourdeur!..... Or, que faites-vous, sinon de bondir avec grâce..... bien moins pesants que tout à l'heure..... et harmonieux comme vous ne l'êtes que dans vos jeux! (277) „N'imitiez-vous pas en tournant les transports giratoires des globes?..... Quel autre moyen possédez-vous de reconnaître leur harmonie et leur beauté?..... Femmes, soyez légères sur la terre, comme celle-ci l'est elle-même sur l'air!..... Et circulez à sa surface qui tourne aussi! De cette manière, du haut en bas de l'infini tout suivra un mouvement semblable..... en gardant l'aspect immobile de l'harmonie!.....” (278)

Hierin vindt hij troost en draagt de overtuiging mee, dat toch niet alles tevergeefs is geweest; wordt het fatalisme enigszins verzacht. Zijn laatste woorden worden uitgesproken in een „kosmische zwijmel”. Hieruit spreekt weer 'schrijvers opvatting over het heelal, een opvatting die na verwant blijkt aan die van Griekse physici als Empodocles:

„O éléments dont se compose mon existence et qui m'avez fourni,

chacun, une de mes forces!..... Terre nourricière, mers pleines de sel, et toi, ô feu! principe moteur, substance qui pénètre en mon être et crée ma vie!..... O choses dont mon corps s'est formé et mon esprit!..... vous allez maintenant vous répandre de tous côtés..... et disséminées par la mort qui desagrège..... revenir à votre origine même dans l'univers!..... Ainsi je vais vous restituer, ô saintes essences!....." (286)

Reeds het overstelpend aantal uitroepetekens in dit werk doet de verdenking opkomen, dat men hier voortdurend onder hoogspanning leeft. Als het „Naturisme" onder „exaltation du terrestre" verstaat het opschroeven van het alledaagse, zoals het in dit drama geschiedt, dan drijft het duivelen uit met Beëlzebub: terwijl men de platvloersheid uitbant, dringt een dweepzucht binnen, die fataler moet werken dan het verdreven kwaad.

Wij zullen verder maar niets meer zeggen over den karikatuur-Christus, dien Saint Georges de Bouhélier ten leven heeft willen wekken. Het doet zielig aan, dat in de geest van dezen martelaar voor de ordening van het heelal zelf, de orde zozeer zoek is; dat het stuk zelf zo zwak is van opbouw en alle ware beheersing, dus ordening, mist. Zo is dit werk wel een der ongelukkigste uitingen geworden van een richting, die inderdaad sympathieke trekken vertoont.

Talrijk zijn de dichters geweest, die een oplossing gezocht hebben voor het sublieme raadsel dat schoonheid heet. Vele onder deze dichters werden geboeid door het probleem, hoe Christus' leer zich tot de schoonheid verhoudt, het probleem van de in lompen gehulde schoonheid. Zonder diep op de kwestie in te gaan, noemt Leipoldt een reeks kunstenaars, die zich hierop bezonnen hebben, of die in Christus en Zijn leer bovenal het schone wilden beklemtonen⁵¹). Ook in de geschriften, die wij tot voorwerp van studie hebben gekozen, kwam soms dit probleem ter sprake.

Soms werd een vage schoonheidsontroering, bij voorkeur opgewekt door het ondergaan van de pracht der natuur, verklaard tot de meest volmaakte zin van godsvrucht; Christus nu wilde allereerst dit gevoel in de mensen ontwikkelen; het cultiveren van deze ontroering heette bij deze apostelen de diepste vorm van „religie". Iets dergelijks zullen wij ontmoeten bij Max Jungnickel, nog meer afgezwakt treft men het aan in Hans von Kahlenberg's „Fremde" en bij „Le Christ ensanglanté" van Hermann Derose⁵²). Een af-

straling van de oneindige schoonheid, die in God gelegen is, wordt hier voorwerp van goddelijke aanbidding.

Van Eeden is reeds boven deze beschouwingswijze uitgekomen, waar hij de schoonheid van Pan en Windekind achterstelt bij de schoonheid, gelegen in een zuiver-gerichte, in den Vader gewortelde liefde. De beschouwing van geestelijke volmaaktheid geeft een hogere vorm van schoonheidsontroering dan waar het slechts stof-felijke volkomenheden geldt. Van Eeden verwachtte, dat de volledige ontplooiing der liefde onder de mensen vanzelf het lelijke uit de wereld zou wegnemen en harmonie zou brengen tussen de geestelijke en stoffelijke schoonheid⁵³).

Overigens houdt de Nederlandse Utopist hier geen rekening met de geschondenheid van 's mensen natuur door de Erfzonde.....

Charles Morice raakt de kwestie slechts in het voorbijgaan aan, maar weet toch in die luttele woorden de roos te treffen: „La Beauté est le signe de ma présence”, antwoordt de God-Mens op de bedenkingen van den sceptischen hoofdpersoon uit het boek Narda. De Schoonheid-zelf is dus de blijkbaar wordende goddelijke volmaaktheid. Hier staan wij op een grondslag, waarop zowel het bovennatuurlijke als het natuurlijke leven harmonisch naar elkaar geordend kunnen worden. Hieruit zou af te leiden zijn de verheven taak van den kunstenaar, wiens hoogste roeping het moet zijn Gods volmaaktheid blijkbaar te maken uit de geschapen wereld.

Ook in de tragedie van St. Georges de Bouhéliér is getracht het probleem op een hoger plan te brengen en wel door de hele kosmos in de beschouwing te betrekken. Schoonheid is daar, waar de dingen in de juiste ordening tot elkaar staan; de mens is dan pas afgestemd op het ritme, dat het heelal beheerst, als hij spontaan komt tot dans en muziek. Dan pas draagt hij het zijne bij tot de schoonheid, die van de kosmos moet uitstralen. Het is alles dus nog zeer zinnelijk gezien. De dichter komt tenslotte tot aanbidding van de ordening-zelf; dat is naar zijn mening de zuiverste vorm van religie. Het inzicht dat deze ordening veroorzaakt wordt door een goddelijk verstand, door God-zelf, is bij hem nog niet gerijpt; de sprong naar het transcendente, zoals bij Morice, is door hem nog niet gewaagd. Het spreekt vanzelf dat de Christus uit zijn drama de verbreider moest zijn van deze inzichten.

DERDE HOOFDSTUK

De wederkerende Christus als Patroon van sociale hervormingsplannen.

TER ORIENTATIE.

Christus, opnieuw op aarde teruggekeerd, neemt het op voor de „maatschappelijk-misdeelden” en kiest zeer uitdagend partij tegen de „overheersende” klassen: ziedaar de weerslag op ons motief van wat zich in de maatschappij in de laatste eeuw is gaan afspelen. De berusting-in-de-armoede vindt men niet langer vanzelfsprekend en „van Gode geordineerd”; de arbeider treedt uit zijn passiviteit en wordt de aanvallende partij. Het motief van den wederkerenden Christus zal hem een scherp litterair wapen leveren.

Dit alles veronderstelt vanzelf een sterkere beklemtoning van het sociale element in het Evangelie.

Enerzijds was dit een natuurlijke reactie op de eenzijdigheid van de hoofdstromingen der Hervorming, die, uitgaande van het „geloof-alleen”, de naastenliefde op de achtergrond gedrongen hadden¹⁾. Nu de tijden hiervoor rijp geworden waren, kon deze reactie naar buiten breken. Maar zelfs afgezien van deze grondfout dier stromingen, waren er voldoende krachten werkzaam, om de aandacht der geesten te richten op Christus' gebod van naastenliefde.

Vooreerst had de Verlichting het Evangelie doen verschrompelen tot een humanitaristische-zedeleer, een produkt van en voor den mens, waarin alle banden met het bovennatuurlijke waren door-gesneden, zodat het nog slechts gewaardeerd werd als een code voor een „glücklichere Menschheit”. Daarnaast was het de nood der tijden, de stoffelijke nood van de talloze paupers, die een schrikbarende aanklacht vormde, dat hier grotelijks gezondigd was tegen Christus' liefdeleer. In de 19e eeuw was het vooral de wek-roep van haar vijanden, die de christelijke kerken eraan herinnerde.

dat het Evangelie niet alleen beleefd diende te worden binnen het kerkgebouw, maar dat de navolging van Christus noodzakelijk ook sociale konsekventies inhield. Men kent de socialistische e.a. stromingen, die in het „oer-christendom” der eerste eeuwen aanknopingspunten meenden gevonden te hebben voor hun idealen. Zij vervielen tot het andere uiterste, door de lichamelijke werken van barmhartigheid als volledige ontplooiing te beschouwen van christelijk deugdleven.

Dit alles bleef vanzelf niet zonder uitwerking op de Christelijke kerken.

In sommige dier kerken was trouwens de liefdadigheid ononderbroken traditie gebleven; in andere, ofschoon verwaarloosd, toch nooit geheel verstikt, zodat het hier een wekroep gold tot krachtdadiger beoefening der Evangelische naastenliefde. Bovendien groeide ook in kerkelijke kringen het inzicht, dat veel meer preventief moest gewerkt worden; dat de traditionele vorm van armenzorg lapmiddel moest heten, indien de maatschappelijke verhoudingen zelf niet grondig herzien werden. Zo ontstonden de verschillende Christelijk-sociale bewegingen.

Dit zeer weinige, waarover trouwens vakliteratuur in overvloed bestaat ²⁾, zal voldoende zijn, om in te zien, dat door dit alles het menselijke in den Heiland zeer sterk naar voren moest komen.

De maatschappelijk-misdeelden eisen verbetering van hun levensomstandigheden uit naam van het Evangelie, zich beroepend op Christus.

Zo wordt de Heiland dus rechtstreeks betrokken in de strijd om betere maatschappelijke verhoudingen. Zelfs zal men in linkse kringen Hem — den Kameraad — op de barrikaden van de klassenstrijd brengen. In allerlei variaties werken kunstenaars — dichters en schilders — het motief uit. Beelden van vertedering, naast beelden van verbittering: de doeken van von Uhde, Gebhardt, Schiestl tegenover de felle houtsneden van den modernen Vlaamsen communist Frans Masereel ³⁾. Het is een tijd van hoog-konjunctuur voor het motief!

Of deze toenadering tot den Christus steeds geestelijke winst betekende, valt sterk te betwijfelen. Te vaak immers werd de Heiland om minderwaardige redenen in het geding betrokken, bediende

men zich van het motief van den W. Chr. slechts, om de Christenen te treffen, zoals wij nog herhaaldelijk zullen zien.

Daarbij kwam nog — het ligt in de lijn van een democratische tijd — een nivellering van Christus' grootheid naar omlaag, zodat zelfs het groot-menselijke, dat de Verlichting den Christus tenminste nog gelaten had, na Hem van zijn goddelijkheid beroofd te hebben, zodat dit zelfs niet meer intact bleef.

Daartegenover staan ontegenzeggelijk ook gunstige kanten: de modernisering van het Evangelie kan den Heiland nader brengen tot de mensen, kan zijn navolgers helpen bij de beantwoording van de elke dag terugkerende vraag: „Wat zou Jesus in deze omstandigheden gedaan hebben?” Dat zagen mannen als Sheldon en Naumann zeer juist in.

Dit weinige moge volstaan als inleiding op het hoofdstuk, dat de talrijke litteraire geschriften wil behandelen, waarin een „sociale Christus” terugkeert in de moderne maatschappij.

I.

EEN VOORSPEL.

In 1831 schreef *Honoré de Balzac* zijn „*Jésus Christ en Flandre*”. Hij nam deze legende op in zijn „*études philosophiques*” (1845), die hij als volgt karakterizeert: Les ét. phil. seront en quelque sorte l'analyse théorique, schématisée de la passion. Les êtres alourdis par les passions humaines se perdent, les pauvres, mais qui ont la foi toute simple sont sauvés⁴⁾.

In deze formulering zien wij reeds een aanloop van belangstelling voor de sociale konflikten, die juist in die jaren, door de met kracht opkomende groot-industrie, Europa gingen teisteren. „*Jésus Christ en Flandre*” bedoelt te illustreren, wat Balzac in die tweede regel uitsprak. Niet dat de geestelijke en lichamelijke ellende van het proletariaat hemzelf teisterde, in zijn ziel invrat, zoals het geval was bij een Jehan Rictus, wiens „*Revenant*”⁵⁾ een wanhoopskreet is; niet dat het aanschouwen van het pauperisme in hem den sozialen werker lossloeg, zoals bij den Amerikaan Lowell. De Balzac zit op veilige hoogten, als hij zijn „*Comédie Humaine*” componeert, al is het ook de veiligheid van een armelijke mansarde. Hij is de

geïnteresseerde toeschouwer, de natuur-onderzoeker, die den mens bestudeert, zoals de bioloog dieren en planten onderzoekt. Niet de noodlijdenden van zijn eeuw zijn het, die zijn speciale belangstelling trekken, zoals bij de dichters van de eigentijdse maatschappelijke problemen; hem geldt de noodlijdende mensheid zonder meer. „Jésus Christ en Flandre” is dan ook niet meer dan een voorloper van de vele geschriften, waarin men den W.-Chr. de rol toedeelt van maatschappelijk hervormer, geselaar van, maar tevens gegeselde door de eigen tijd, zoals b.v. bij Upton Sinclair.

Wij zijn op een veerboot tussen Cadzand en Ostende. Bij de voorsteven zien we de groten der wereld, bij de achtersteven de sjofele luidjes, een prostituée; kortom, de boot is bemand met een mengeling van farizeërs en tollenaars. Dan stapt een vreemdeling het vaartuig op; tevergeefs zoekt hij aan de voorsteven plaats; aan de andere kant vindt hij meer gastvrijheid. Storm. En nu, volgens het simplistische procédé van de legende: doodsangst bij de misdadige helft, terwijl de simpelaars kalmte vinden bij de woorden van den vreemdeling. Plots slaat de veerboot om en klinkt het uit Christus' mond, (want Die was het): „Ceux qui ont la foi seront sauvés; qu'ils me suivent!” Het kan niet anders of de passagiers bij de voorsteven verdrinken, die bij de achtersteven worden gered. Als de „eenvoudigen van harte” veilig het strand bereikt hebben, is opeens hun redder verdwenen.

In deze legende is de kern van het bekende procédé reeds volkomen aanwezig: Christus ondervindt verguizing van de machtigen der aarde (de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten); de eenvoudigen en de slachtoffers van de kapitalistische maatschappij: de moderne Magdalena's, daarentegen vertegenwoordigen de natuurlijke goedheid, bij hen vindt Hij deelneming. Overigens wordt de deugd hier zichtbaar beloond en eindigt het niet in het moderne vraagteken: heeft Christus' leer nog wel zin voor de moderne samenleving?

„Jésus Christ en Flandre” is niet allereerst bedoeld als een kritiek op aktuele wantoestanden: het gaat bij de Balzac — althans in zijn „études philosophiques” — immers om typen, die van alle tijden zijn. Hij koos daarom de vorm van de legende: „Cette histoire se ressent étrangement du vague, de l'incertitude, du merveilleux que les aroteurs favoris des veillées flamandes se sont amusés maintes fois à répandre dans leurs glosses, aussi diverses

de poésie que contradictoires par les détails". Er was eens..... Wanneer doet er niet toe⁶⁾). Plaats en tijd dienen slechts om een gewenste sfeer te verkrijgen.

De legende is in haar korthed en klare bouw goed geslaagd. In een realistisch opgezette roman doet dergelijk simplisme van de tegenstelling tussen absoluut-slecht en absoluut-goed, hinderlijk aan, want ze is daar esthetisch niet verantwoord. Hier staat het enigszins anders. Een Middeleeuwse legende — en de Balzac heeft gepoogd de toon daarvan te treffen — wil met enkele rake trekken een situatie of een karakter kenschetsen; zij stamt immers uit een kinderlijke geestesgesteldheid, die snel tot typeren geneigd is en minder nauwkeurig geval van geval in zijn nuanceringen tracht te onderscheiden. Bovendien mag een vertelling, bestemd voor eenvoudige hoorders, zich niet verliezen in détailleringen, daar dit te snel zou vermoeien.

Voorlopig is het nog slechts de sociale ongelijkheid als feit; pas later komt de sociale ongelijkheid als probleem.

II.

Het barre leven zelf heeft de dichters geïnspireerd tot het motief van den W. Chr. Mensen, die zelf volop in de ellende stonden, mensen van de praktijk, sociale werkers, gebruikten — inderdaad zeer tendentieus — dit grove litterair procédé, om alarm te schreeuwen, om door sarkasme en hoon de onverschilligen wakker te schudden of de verraders — de Judassen in hun ogen — onmogelijk en dus onschadelijk te maken.

Zowel in de Angelsaksische landen als in Duitsland, zien wij het motief populair gemaakt door de samenwerking van dichters en journalisten: Lowell, Stead, Sheldon en in Duitsland Naumann: het zijn allen mannen, die beseffen dat alleen Christus' leer radikale wijzigingen kan brengen in de sociale chaos; zij kunnen misschien ervan overtuigd zijn, dat — zelfs door zijn eigen volgelingen — de Heiland weer opnieuw zou vervolgd worden, als Hij eens terugkwam in de moderne wereld; toch doet hun deze overtuiging niet wanhopen in het uiteindelijke succes en in de blijvende waarde van zijn leer. Voor orthodoxen is deze geesteshouding vanzelf-

sprekend, maar hoezeer zijn de geesten aangetast door half-juiste evolutie-ideeën, door het historisch materialisme. Voor de Verlichting reeds was de relatieve waarde van het Evangelie een dogma.

In welke mate bovengenoemde publicisten „vrijzinnig” moeten genoemd worden, kan men hier in het midden laten; hun geschriften, voorzover die hier ter zake zijn, willen allereerst een uitweg geven voor de wanhopige mensheid; zij maken propaganda voor Christus' oplossing van de sociale kwesties. Propaganda en reclame zijn, vooral voor Stead en Sheldon, de juiste uitdrukkingen: zij pakken de zaak echt Amerikaans aan. Het spreekt dus vanzelf, dat, zo zij al twijfels mochten hebben over de betreffende waarde van wat zij aanprijzen, dat zij dan deze twijfels niet naar voren brengen in hun propagandageschriften, evenmin als een advertentie de aandacht vestigt op de zwakke kanten van een artikel.

De toon van deze werkers is dus optimistisch; zij zijn overtuigd de best-mogelijke remedie te geven; een remedie, waarbij de zieke maatschappij niet anders dan baat kan vinden.

Het was dus een kwestie van reclame, zij het dan terwille van een edeler doel, dan waarvoor men deze meestal meent nodig te hebben, dat de titel „*If Christ came to Chicago!*” gegeven werd aan een zeer uitvoerige sociografie van het Chicago van rond 1890.

De Engelse journalist *William T. Stead* († 1912 bij de Titanic-ramp) was er de schrijver van. Het succes van een reeks lezingen, in 1893 te Chicago gehouden, deed hem er toe besluiten ze gebundeld uit te geven. Het werd een best-seller: „Seventy thousand copies of this volume were ordered in America before a single copy was issued from the press in Chicago” schrijft hij in zijn voorwoord. De Engelse en Amerikaanse uitgaven verschenen ongeveer gelijktijdig — in 1894; natuurlijk in een massale oplage.

Niet alleen de sensatie van de chronique scandaleuse was het, die dit succes bracht, maar ook de pakkende wijze, waarop hij het sociale probleem der grootstad aanvatte en in rechtstreeks verband bracht met den Prediker van de lichamelijke werken van Barmhartigheid: Jesus Christus.

„*If Christ came to Chicago*”: een „slogan”, die als een bliksem insloeg! Het boek verwekte geweldige opschudding, want Stead beschreef er de wantoestanden van Chicago in, zonder wie ook te

sparen. Hij is angstwekkend kwistig met namen en feiten en honderden wisten zich hopeloos gekompromitteerd. Aanvankelijk had hij zelfs een „zwarte lijst” willen afdrukken, maar dat zou een boycott betekend hebben van de Amerikaanse spoorwegboekhandel, zodat Stead tenslotte een groter „schandaal” maar voorkwam en de lijst ongedrukt liet.

„If Christ came to Chicago” heeft met literatuur niet veel te maken: het is een vlot-geschreven en rijk-gedokumenteerde sociografie van Chicago; een boedelbeschrijving van de wantoestanden daar, een heftig kommentaar erop en radikale pogingen tot verbetering in de geest van Christus. Het bezit dus niet de serene rust van een wetenschappelijke publikatie, maar de luidruchtigheid van een tendensgeschrift: „The suggestion „If Christ came” seems to me destined to be the watchword of a revival of Civic Religion, the signs of which are not lacking either in the American Republic or in the British Empire” (voorwoord). Het spreekt vanzelf dat dit alles de verbreiding van het motief in de hand werkte.

Wij horen in de inleiding, dat Stead sterk getroffen is geweest bij het lezen van enkele gedichten van *James Russell Lowell*⁷⁾:

„The original conception of Christ coming to Chicago reached me, like most of my religio-philosophical notions, through the poetry of James Russell Lowell. The sort poem which he styled „A Parable” always seems to me to sum up in a page the vital essence of Christ’s teaching. It is as it were a new chapter of the Gospel of St. John, done into English by the American poet-seer of the nine tenth century. I quote it here as the best explanation of the title of this book” (zie Stead p. XI).

Trouwens: ook het gedicht „The Search” van Lowell haalt hij ergens in zijn boek met volle instemming aan.

Al eens eerder had Stead een dergelijk werk ondernomen: In 1891 reeds werd door hem, tezamen met den stichter van het Leger des Heils, *William Booth*, een soortgelijk geschrift uitgegeven onder de titel: „*In darkest England and the way out*”. Hierin toonden zij aan, dat er ook in Engeland nog ongehoorde toestanden bestonden, dat er een tiende deel van de bevolking in pauperisme verzonken lag. Zij drongen aan op stichting van kolonies, in de stad en op het land, waar men de allerarmsten een goed onderkomen en zodoende een menswaardig bestaan kon verschaffen⁸⁾.

Later zien wij hoe Stead zeer ingenomen blijkt met de merkwaar-

dige novelle van Jerome K. Jerome: „*The Passing of the third floor back*” (1907), die eveneens, zij het ook op heel andere wijze, de Heilandsgestalte in een moderne omgeving brengt. Hij noemde dit werkje van zijn jongen vriend „*The Gospel according to St. Jerome*”⁹⁾.

Het is nu wel duidelijk, dat deze journalist, al stond hij ook eigenlijk buiten de litteratuur, toch een belangrijke rol heeft gespeeld bij de verbreiding van het motief.

Lowell, Stead en in sterkere mate Sheldon¹⁰⁾ en Patrick Mac Gill¹¹⁾, brengen iets van de sfeer, die leeft in het Leger des Heils. Ook de Duitsers Max Kretzer, Benzmann, Julius Hart en Hans von Kahlenberg kunnen hier genoemd worden¹²⁾. Wat zou Jesus wel doen, als Hij onze noden zag? Die vraag ligt erg voor de hand bij een beweging, die zozeer de lichamelijke werken van barmhartigheid beklemt. Het is zeker niet toevallig, als Max Kretzer, bij wien die gedachte zeer levendig was, in „*Das Gesicht Christi*” zo’n sympathie toont voor een „Halleluja-meisje”. Hetzelfde geldt voor Hans von Kahlenberg, de schrijfster van „*Der Fremde*”. Ook aan onzen van Eeden zijn deze invloeden niet voorbij gegaan, zonder hun sporen achter te laten.

De tijd, waarin men den Christus weer op aarde liet verschijnen, allereerst om de bedreigde gewetensvrijheid te redden, behoort tot het verleden. De strijd om het dogma staat, tijdens deze hoogkonjunctuur van het „sociale Christendom”, geheel op de achtergrond.

Het Leger des Heils: de inhoud van het Evangelie lijkt bijna teruggebracht tot dat ene van de twee kardinale geboden: Bemint Uwen evennaaste, als U zelf. Jesus is allereerst de leniger van aardse noden. Alleen katastrofale reacties schijnen nog iets te vermogen tegenover een wereld, die zo gezonken is; een bekering is er als een explosie van de genade, de gave der tranen wordt er mild geschonken.

Doordrenkt van deze geest is het werk van den Amerikaansen dominee Charles Sheldon. In 1887 verscheen zijn veel-verspreide boek „*In His Steps*”. „*Wat would Jesus do?*” luidde de ondertitel. Ook in het Nederlands werd het vertaald. Een goed idee van zijn populariteit geeft het voorwoord:

„The sermon story, IN HIS STEPS, or „What Would Jesus Do?“ was first written in the winter of 1896, and read by the author, a chapter at a time, to his Sunday evening congregation in the Central Congregational Church, Topeka, Kansas. It was then printed as a serial in *The Advance* (Chicago), and its reception by the readers of that paper was such that the publishers of *The Advance* made arrangements for its appearance in book form. It was their desire, in which the author heartily joined, that the story might reach as many readers as possible, hence succeeding editions of paper-covered volumes at a price within the reach of nearly all readers.

The story has been warmly and thoughtfully welcomed by endeavour societies, temperance organisations, and Y.M.C.A.'s. It is the earnest prayer of the author that the book may go its way with a great blessing to the churches for the quickening of Christian discipleship, and the hastening of the Master's kingdom on earth.

Heilige ernst en een rotsvast vertrouwen spreken uit dit boek. De literatuur is hier — zo zij al aanwezig is — de dienaar van de moraal. Men zou het een kasuïstiek kunnen noemen voor moderne grootstads mensen, die de Navolging van Christus willen ondernemen. Het heeft iets revue-achtigs, de intrige is erg kunstmatig en oppervlakkig, de psychologie gaat niet diep. De H. Geest schijnt slechts afgebeden te kunnen worden door emotievolle knalgebeurtenissen, waar kwistig met tranen gewerkt wordt.

Het speelt in Methodistische, Amerikaanse kringen. De uitwerking is uiterst konkreet, praktisch-Amerikaans: een machtige religieuze emotie wordt de bron van een dadenrijk leven; wagen in de naam van Christus, dwars tegen verkeerde konventie in. Geen wonder dat het van Eeden pakte: „het vervult mij gestadig, het helpt mij, al is het geen groot soort boek“. „Zie nu dat er maar één soort tendens in kunst duldbaar is“¹²). Overigens was v. E. nu niet direkt bang voor tendenswerk! Wat dat „Voorspel“ betreft: Henry Maxwell is een gevierd predikant, bepaald een retorisch talent. De H. Geest echter bleef daar vrijwel buiten. Words, words, words. Tijdens een preek komt plots een arme zwerver, een werkloze binnenvallen. Grote ontsteltenis als deze aan die harteloze en zelfgenoegzame mensen gaat verwijten, hoe weinig hun juist aangeheven lied: „All for Jesus“ in overeenstemming is met hun praktijk. „It seems to me there's an awful lot of trouble in the world that somehow wouldn't exist if all the people who sing such

songs went and lived them out. I suppose I don't understand. But what would Jesus do?"

In een laatste krachtsinspanning, heeft de tobberd dit langzaam, maar met nadruk uitgesproken. Tenslotte valt hij bewusteloos neer. Dit maakt nog des te meer indruk, omdat de man in het begin had gezegd:

„but if I die, as there is every likelihood I shall in a few days, I want the satisfaction of thinking that I said my say in a place like this, before just this sort of a crowd”.

Hij wordt vervoerd naar Maxwell's huis, waar hij sterft..... „and with the entrance of that humanity into the minister's spare room a new chapter in H. Maxwell's life began”.

Hier denken wij direkt aan van Eeden's Markus Vis, als hij snikkend neerligt aan de voet van het altaar, als hij, enige tijd later, dominee Kraalboom in de rede valt; wij denken aan de verwijten, die hij uitslingert bij de trouwplechtigheid van den koning. Een gemodernizeerde tempelreiniging dus, deze versterking van een kerkelijke plechtigheid door den Heiland zelf. Een dankbaar procédé, om de spanning in de verhouding van Christus en hen, die zich naar Hem genoemd hebben, omhoog te drijven! De „esprit” van slechts enkele schrijvers weet hier banaliteit en effectbejag te vermijden.

Het valt moeilijk te zeggen of Sheldon, in de gestalte van dezen zwerver, werkelijk Christus zelf heeft willen tekenen: de hele entourage, en de sterke aanwezigheid van de gedachte: What would Jesus do? maken het echter wel waarschijnlijk. In ieder geval hebben velen het zo begrepen¹³).

Het incident in deze deftige kerk is bedoeld als een voorspel: in het eigenlijke boek leeft de W. Chr. slechts als een bevruchtende idee, niet als een mens van vlees en bloed.

Het is weer een practicus, avant tout, deze Rev. Maxwell: „I want volunteers from the First Church who will pledge themselves earnestly and honestly for an entire year not to do anything without first asking the question, „Wat would Jesus do?” (p. 22)

Zo ontstaat een bondgenootschap van moedige mannen en vrouwen, die deze grote stap willen wagen. Een enkel voorbeeld moge volstaan, om een idee te geven van de uitwerking van deze „Navolging van Christus”. Edward Norman, een journalist staat aan het

hoofd van de „Daily News”. Ook hij heeft zich aangesloten bij deze bende van Gideon en moet dus met daden antwoord geven. De schr. laat ons zien hoe deze moderne persman bij Jesus de kracht vindt, om zich grote geldelijke voordelen te ontfangen, als hij artikelen en advertenties weigert op te nemen, als hij voortaan de Zondagseditie laat vervallen.

„In His Steps” mocht hier niet onbesproken blijven; door zijn sterke verbreiding maakte het velen vertrouwd met de gedachte, om de moderne wereld te konfronteren met den Christus. Intussen blijken de meeste latere voorbeelden lang niet zo positief, zo opbouwend ingesteld te zijn als Sheldon's werk, maar wordt het accent meer verlegd naar de afbrekende satire; dit element ontbrak hier nagenoeg geheel, evenals trouwens bij Stead.

Van romankunst was hier eigenlijk nog geen sprake; deze geschriften vormen een inleiding op van Eeden's Markus Vis, zij wijzen vooruit op de romans of epische gedichten van Upton Sinclair, St. John Adcock, Patrick Mac Gill e.a.

III.

DE MARKUS VIS-FIGUUR UIT FREDERIK VAN EEDEN'S „KLEINE JOHANNES”¹⁴⁾

Is het eerste gedeelte van Van Eeden's trilogie zuiver een „histoire d'une âme”, verderop krijgt het werk een dubbel aspekt. Enerzijds valt het dan te beschouwen als een voortzetting van de zielegang van den kleinen Johannes d.i. van den jongen Van Eeden zelf; maar van de andere kant komen zozeer de maatschappelijke noden van de eigen tijd naar voren, dat men het werk ook vanuit deze gezichtshoek kan beschouwen, zonder natuurlijk het oog te sluiten voor het autobiografisch element. Evenzo kan men Markus Vis beschouwen als geestelijk leidsman van Johannes, maar daarnaast — en misschien met meer recht — als den op aarde teruggekeerden „heiland”, die beslissend tracht in te grijpen in de maatschappelijke strijd, maar ook nu weer door zijn volk zal verworpen worden.

Dit is de reden, waarom men van Eeden's Markus Vis in dit hoofdstuk behandeld vindt.

Zowel de invloed die van den schrijver zelf uitging, als het

formaat van deze „histoire d'une âme” zijn, naast de overweging dat het hier een Nederlands werk geldt, voldoende motieven om wat langer bij dit boek stil te blijven staan.

Het eerste optreden van dezen „Christus” vindt plaats, als Johannes zo bitter van het leven heeft geproefd, dat hij alle moed verloren schijnt te hebben¹⁵).

In deze crisis tracht Windekind opnieuw hem tot de verrukkingen der natuur te verlokken, maar, gedeeltelijk gelouterd door zijn eerste bittere ervaringen, besluit hij tenslotte zijn weg te nemen, waar de mensheid is en haar weedom — en de armelijke maar indrukwekkende gestalte te volgen, die hem een hogere schoonheid belooft dan die der zinnen.

Markus Vis noemt zich deze herrezen Christus; met scharenslijpen voorziet hij in zijn onderhoud. Johannes zien wij als zijn knechtje.

Tussen circusvolk ontmoeten zij de energieke Marjon, even doortastend en snelbesloten, als Joh. tobbend en weifelend is.

Tante Serena maakt voorlopig aan deze idylle een eind, door haar neefje met behulp van de politie weg te halen van dit „gespuis”. Johannes is nu een gevangene in het kraakzindelijk huisje van zijn tante. De benepenheid in deze streng-kalvinistische sfeer, waar men zich door den Here uitverkoren weet, gaat hem spoedig zo tegenstaan, dat hij wegvlucht. Als een echt „enfant terrible” had hij eerst nog kans gezien, om den scharensliiep binnen te smokkelen: tot grote ontzetting van het theekransje van Tante Serena, dat juist opgeluisterd wordt door de vererende tegenwoordigheid van Ds. Kraalboom, staat Markus Vis pardoes in hun midden.

De satiricus van Eeden heeft hier natuurlijk dankbaar spel, evenals in de kerk-scène, waar M. V. luidop den predikenden Ds. Kraalboom interrumpeert.

Johannes weet Marjon over te halen om samen met hem weg te vluchten naar Duitsland. Hier, en later in Engeland, loert de bekoring in andere vorm: hij laat zich imponeren door de overbeschaving van gravin Dolores en Jhr. v. Lieverlee tot Endegeest. Hier tiert de salonreligie in al haar verschijningsvormen. Theosofie, spiritisme en esthetisme brengen Johannes een ogenblik van de wijs. De schone glans van dit alles doet hem een tijd lang Marjon

verloochen en in haar de hogere schoonheid, die M. V. hem voorgehouden had. Na die eerste verdoving komt Joh., dank zij een droomvizioen, opnieuw tot het besef, hoe broos en kortstondig de aardse schoonheid is van Windekind en Vader Pan. En toch valt hij weer terug en laat zich opnieuw van M. V. aftrekken door de schittering, die uitgaat van het milieu der gravin. Pater Canisius, een listige „Jezuïet”, brengt hem tot twijfelzucht.

Een nieuw droomvizioen bereidt zijn uiteindelijke overwinning voor:

Hij bezoekt het Rijk van Koning Waan, waarin ieder gevangen zit, die zich afkeert van de Wijsheid van den Vader. Een naar-geestige hel inderdaad.

De volgende dag treedt op zeer opzienbarende wijze M. V. weer in het leven van Johannes. Samen met de gravin c.s. gaat deze in de Katholieke Kerk een godsdienst-plechtigheid bijwonen. Als Pater Canisius het altaar betreedt, stoot hij op een man, die daar ligt te snikken. Johannes herkent in hem zijn Geleider. Er ontwikkelt zich tussen den Pater en Markus Vis een twistgesprek van stijgende heftigheid, veel vinniger van toon dan de interruptie indertijd in de kerk van Ds. Kraalboom.

Men vervoert Markus naar een krankzinnigengesticht, waar hij gekonfronteerd wordt met de positivistische geleerden Dr. Cijfer en Professor Bommeldoos. („Imitatiele paranoia met megalomaniakale symptomen op de basis van hereditaire minderwaardigheid met vicarieerende genialiteit”.)

Toch laat men hem weer vrij en na tevergeefs getracht te hebben socialist en anarchisten met elkaar te verbroederen, overvalt hem een diepe ontmoediging een ogenblik en voorvoelt hij het naderend einde: het Gethsemane van dezen „heiland”.

Dan komt snel de afloop: tijdens de kroningsplechtigheid van den koning, veroorzaakt hij een nieuwe kerkscène en slingert zijn verwijten luidkeels over de plechtigheid heen. Men sleurt hem de kerk uit en mishandelt hem zozeer, dat hij, meer dood dan levend, in het ziekenhuis wordt opgenomen.

Intussen heeft Johannes in een droomvizioen het aards Paradijs — Lichtstad — aanschouwd, waartoe eens de mens zal geraken, mits hij zich leiden laat door de Wijsheid, die uit den Vader ontspruit. Tevens komt hij tot het juiste inzicht in de verhouding

tussen de schoonheid van Windekind en Vader Pan en de ziele-schoonheid, die voortkomt uit de liefde tot den Vader en de mensen.

Marjon en Johannes komen in het ziekenhuis afscheid nemen van hun Geleider; hij zegent hun huwelijk en bemoedigt den nog steeds weifelenden Johannes. Dan vertrekken zij.

De volgende morgen blijkt het, dat M. V. het interessante geval geweest is bij een chirurgisch examen. „Het cadaver is naar de anatomie”, verklaart de portier, als Marjon en Johannes naar de toestand van den patient komen vragen.

Geen Jozef van Arimathea had hier zijn schone rol kunnen spelen.

Dan volgt het belachelijke slot, waarin het jonge paar de beschikking krijgt over de gouden appels van suikertante Serena, als materiele basis voor hun „vita nuova”.

De vraag dient nu gesteld, wat v. E. bedoelde te geven met zijn M. V. gestalte en of die bedoeling ook werkelijk ten uitvoer is gebracht.

In zijn dagboek ¹⁰⁾ lezen wij op 24 Augustus 1903:

„De conceptie is er nu. Het hoofd-motief is „tusschen de gouden eeuwen”. Maar de ervaringen zijn: het streven in valsche richting, verdoold door hoovaardij en al te snel willen. Hij verlaat den heiland uit hoovaardij, daar die zich zozeer vernedert. Hij komt bij Marjon en Marjon's zuster. De scharensleep, die hem overal in den weg komt. Zijn droomleven, zijn jammer en vernedering, zijn terugvinden van den weg, nadat hij het „feest der menschheid” heeft gezien. Zijn gelukkig werken dan”.

Het leven-geworden geweten „de scharensleep, die hem overal in den weg komt”.

Op vele plaatsen van het boek-zelf omschrijft v. E. de diepere zin van de Markus Vis-figuur.

„Uitdrukkelijk noemt hij zich zelf „meer dan een mensch” (I 191), een wegwijzer voor de mensen (III 5). Hij leeft ons dus voor en in zover is hij niet een „Vader” der mensen, maar een „broeder” (II 5). Is zelfs zo volkomen-mens, dat hij onderworpen blijkt aan de bekoringen van koning Waan (213 III). Het is ongetwijfeld een verdienste van v. E., dat hij er geen marionet van gemaakt

heeft, aangezien de opzet heel sterk uitlokt tot het scheppen van een dood schema, een abstraktie.

Het menselijk geweten, dat vlees geworden is: „Wie mij kennen wil, luistere naar zich zelve" (I 191). In het mensenhart zelf leeft hij dus; hij is daar de beweger tot naastenliefde. Maar vele tranen zijn nodig, wil hij niet onzichtbaar voor ons blijven; tranen, niet alleen voor het eigen leed, maar tranen om de liefde, die zozeer miskend wordt (I 191).

Niet steeds zullen wij het geluk smaken om hem in mensengestalte bij ons te hebben: „.....heel spoedig zult ge mij weer niet zien, en toch ben ik er even goed. Daarom moet ge uw geheugen oefenen, opdat het spreke als uw ogen zwijgen" (II 7).

Deze „Heiland" bestaat ten dele bij de gratie van de vrijzinnige Jesuskritiek van Harnack c.s. „In dem Gefüge: Gott der Vater, die Vorsehung, die Kindschaft, der unendliche Wert der Menschenseele, spricht sich das ganze Evangelium aus" ¹⁷). Voor deze school is het Evangelie van Markus de oudste en meest waardevolle bron voor de geschiedenis van Jesus. De vis was in de tijden van het „oer-christendom" een geliefkoosd symbool voor den Zaligmaker. Dat verklaart de naam Markus Vis van dezen Wederkerenden Christus.

Door het hele werk heen, liggen bovendien herinneringen verspreid aan den historischen Christus, zodat er wel geen twijfel kan bestaan, of v. E. werkelijk een modernisering van Chr. bedoeld heeft.

De Parabelen ¹⁸), die ook hier door de eigen „apostelen" niet volledig begrepen worden ¹⁹), zijn felle verwijten tegen de verstoktheid en hardheid der materialistische geleerden, herinneren sterk aan het optreden van Christus tegen de Farizeërs (III p. 234). Ik sprak al over zijn „Gethsemane" op de vergadering der socialisten: hij komt deze inzinking te boven en voorvoelt dan de naderende kroningsscène als een soort van Golgotha, als een voltooiing en bekroning van zijn zending ²⁰).

Voor het laatst is hij dan samen met zijn beide leerlingen, geeft hun zijn laatste vermaningen en spreekt op hun verlangen zijn zegen uit over hun huwelijk (III 336 vlg.). Het Laatste Avondmaal. De scène, waar M. V. ondervraagd door de psychiaters Dr. Cijfer en Prof. Bommeldoos weigert te antwoorden, doet den-

ken aan Jesus voor Herodes (III 221, 228, 234). Markus' ziekbed, zijn doodsbed weldra, is bedoeld als een — overigens zeer vrije — parafrase van de Kruisscène; het gesprek met zijn buurlui-patienten — verlopen typen beiden —, de een berouwvol, de ander hardnekkig, wekt herinneringen aan de beide moordenaars, die samen met Christus gekruisigd werden.

Zijn aan-komen-schrijden op de golven (I 190), zijn verzekering, om zelfs met heksen aan te willen zitten (II 107), zijn woorden tot Pater Canisius: „Doe uw werk Kajephas” (III 207) en nog andere trekken geven tezamen voldoende zekerheid om te mogen besluiten, dat hier zeer zeker een wederkerende Christus bedoeld is.

Welke leer preekt nu deze Christus? Welke gestalte treedt naar voren uit dit „evangelie” volgens van Eeden?

„Is het beste al niet voor 2000 jaren gezegd?” (III 337)

Het hoofdbod in de leer van M. V. is inderdaad gelijkkluidend en, wat belangrijker is, hetzelfde bedoelend als het grote gebod van Chr. „Gij zult God beminnen en Uw naaste gelijk u zelf” (III 328).

Een vrijzinnige Chr. naar de school van Harnack, maar zonder het kathedera-karakter te bezitten, dat Albert Schweitzer zozeer hekelt in het Chr.-beeld dier richting: „Der geschilderte Jesus ist so, dass er auf jeder Pastorenkonferenz alsbald in die Debatte eingreifen konnte”²¹).

Niet dat M. V. niet debatteert en in allerlei vergaderingen door zijn woord beroering wekt; maar allereerst blijft hij toch steeds de verwerkelijker van zijn leer, de practicus, het levend geweten van den kleinen Johannes en dus uiteraard gericht op het handelen hic et nunc. Deze heiland beschouwt bij zijn dood zijn zending voltooid. Van eschatologische verwachtingen — om te spreken in de stijl der Leben-Jesu-Forschung — is bij hem geen sprake. „Ik heb mijn taak gedaan, ik heb genoeg gezegd” (III 336).

Sociale werkers beklemtonen uiteraard het Vaderschap van God, waardoor, wij mensen, Zijn kinderen en wij allen elkanders broeder zijn.

Zo ook v. Eeden: al sticht M. V. geen zichtbare gemeenschap²²), zijn leer is toch uiterst sociaal. En niet slechts uit humanitaire overwegingen; die blijven, uiteraard, dicht bij de begane grond; der-

gelijke natuurlijke naastenliefde vindt in den mens zelf haar uitgangpunt en doel tevens. Van Eeden is meer dan filantroop; de mensenliefde van M. V. wortelt in den Vader, die in de hemelen is; zij is jenseitig georiënteerd, theocentrisch en niet anthropocentrisch. „Neen, het hoogste goed is niet van deze wereld” (II 116).

Een belangrijk verschil met de vrijzinnige mentaliteit vertoont M. V., waar hij uitdrukkelijk weigert te offeren aan het subjectivisme, dat berust in de subjectieve waarheid omtrent God: „dwalingen zijn dwalingen en geen rechte gangen. En wie dwaalt, al weet hij 't niet, gaat niet recht, al meent hij duizendmaal recht te gaan”. „Wie met dolen voortgaat, gaat verloren” (II, 114).

Hoe lost v. E. dan het probleem op van hen die te goeder trouw dwalen? Uit het antwoord spreekt geheel de energieke wager van Eeden! Wat deze „Heiland” ook moge zijn: een weke, halfzachte figuur is hij heel zeker niet: hij steekt gunstig af bij de vele, door Tolstoi of Renan beïnvloede, Chr.-gestalten, die eenzijdig de „passieve” deugden als lijdzaamheid en zachtmoedigheid vertonen of doen denken aan een naïeven bohémien²⁸).

Waar het om de waarheid ging, is van Eeden nooit teruggedeinsd om, roekeloos, de sprong te wagen. Hij putte zijn moed hierbij uit een optimisme in de mensheid, dat bergen verzet; een grenzenloos vertrouwen, dat hij eens den Vader moet vinden. „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen”. Hoe treffend zou dit later bewaarheid worden!

„Ik zeg u niet dan dit: „gij moet de stem des Vaders volgen, waar die u 't luidst schijnt te spreken”. „En als ik nu twijfel?” „Dan moet gij vragen, met al uw innigheid en luisteren, doodstil als een bloem, met al uw aandacht”. „Maar als ik dan moet handelen?” „En dan geen oogwenk weifelen, maar wagen in des Vaders naam, vertrouwend op uwe en zijne liefde, die een is”. „En kan ik dan niet dolen?” „Ja — maar als ge om zijnentwil doolt zal hij u de oogen en ooren openen. Vreest ge om uwszelfs wil en vergeet ge Hem, dan alleen kunt ge verloren gaan”. „Wijs mij dan nu wat uw weg is, mijn Broeder!” „Goed, Johannes, kom mede!” (III pag. 5).

Wij verstaan dus dikwijls de stem van den Duivel voor Gods stem. Daarom heeft de mens een Geleider, een Heiland nodig; Johannes is nader gekomen tot het grote inzicht, omdat hij M. V. heeft gekozen en het Leven, in plaats van Windekind en den Dood.

„De liele der eeuwige wijsheid is een teere bloem, die moet langzaam groeien en van zelve.

„Vader heeft ons allen uitgestuurd om haar te zoeken, maar niemand vindt haar alleen.

„De eeuwige wijsheid is als een schuchtere vrouw. Wie haar te roekeloos najaagt ontvlucht ze. Wie zich afwendt en eerst de liefde volgt, hem komt ze heimelijk vinden” (III pag. 341).

Dit lijkt bijna op het ἀρετή ἐστὶν ἐπιστήμη van Socrates. „Als ge onthouden kondet wat ik u nu zeg, dan zoudt ge nooit meer ongelukkig zijn. Noch het leven, noch de menschen zouden u ongelukkig kunnen maken. Maar dat zal niet zoo zijn. En alleen omdat ge vergeten zult (II pag. 6).

Een kort woord hier over het anti-klerikalisme, dat in de kerk-scènes en elders uit dit werk spreekt: v. E. huldigt hier het laïcisme; een ogenblik schijnt het, alsof hij toch de bemiddelende rol van den priester aanvaardt, waar hij zegt, dat niemand de wijsheid van den Vader kan verstaan zonder een Geleider. Dat is juist, indien wij „priester” verstaan in deïstische zin, niet echter als men b.v. de katholieke opvatting over het priesterschap neemt.

Voor van Eeden blijft Christus de hoogste geestelijke autoriteit, een richtsnoer voor het eigen geweten, maar zijn gezag is tenslotte betrekkelijk en niet absoluut; wellicht staat een nieuwe mens op, in wien de Vader nog vollediger zich uit zal spreken. Christus is dus slechts de primus inter pares.

Wonderen in katholieke of orthodox-protestantse zin, loochent M. V. Van een „alleenzaligmakende” kerk, steunend op een bijzondere goddelijke openbaring kan dus vanzelf geen sprake zijn in deze gedachtengang. In alle godsdiensten is iets van den Vader; zij hebben dus allen slechts relatieve waarde. Wij zien hier de deïstische basis van het vrijzinnig-protestantisme.

Ds. Kraalboom en Pater Canisius: hoe belachelijk schijnen zij in de ogen van dezen laïcist; vooral de Pater, in wien v. E. den meer gevaarlijken vijand dachtte, is het voorwerp van zijn sarkasme en verachting. De dominee is de pedante, burgerlijke bekrompenheid zelve, die valse berusting-in-armoe preekt, omdat God een zeker deel van de mensheid hiertoe blijkbaar heeft uitverkoren.

Maar de „Jezuiet” is een vijand van groter allure: is Ds. Kraalboom niet meer dan belachelijk, Pater Canisius vormt de belichaming van de duivelse heerszucht over de zielen, die doelbewust

de ontplooiing van de menselijke geest afsnijdt, om zo des te zekerder de zielen in slavernij te houden.

We herinneren ons de „Peripatetiker” en Junghuhn; juist als bij hen zien wij ook hier weer dit stoken door de apostelen van de vooruitgang tegen Rome.

Door v. E. wordt bovendien veel nadruk gelegd op het welbekende thema: Rome's praalzucht, die drukt op de schouders van de armen ²⁴).

In het kader van dit werk lijkt het mij na dit alles een fout, om den Pater in Waan's Rijk slechts een onnozele ijdelruit te doen zijn.

„Zij knechten de geesten, zij knechten de lichamen: deze grieven komen sterk naar voren in het anti-klerikalisme bij van Eeden; is het laïcisme niet steeds een achteraffe poging tot motivering van dergelijke grieven?

De Goddelijke Voorzienigheid, die de gewetens der mensen bestuurt: het blijft voor ons een groot mysterie.

„De Vader weet het hoe en waarom, wat wij niet weten” (III 267). „Niemand ontvangt van den Vader wat hem niet toekomt” (II 54). Hij zendt Zijn heiligen Geest, die hier typisch sociaal opgevat is: Als M. V. de schreeuw om rechtvaardigheid opvangt van de afgebeulde mijnwerkers zegt hij tot hen: „Welaan, wat u zooeven bevangen heeft, wat uw aller harten heeft versterkt, uw aller oogen heeft verhelderd, dat is die Trooster, de geest der waarheid, de heilige geest” (III p. 11).

Sublieme dingen hoorden wij van Eeden zeggen over de ware Wijsheid; haar felste vijand is de trotse, zelfgenoegzame Waan, die in allerlei gestalten vorm aanneemt. Negatief uitgedrukt, formuleert hij het prachtig-bondig: „Wie zich afwendt van den Vader, raakt in de macht van koning Waan” (III 213).

In een droomvizioen laat v. E. den kleinen Johannes een tocht maken door diens rijk. Wel een heel andere hel dan die van Dante, voor wiens Inferno koning Waan hautain de neus ophaalt. „Bij mij wordt niet geleden. Ik ben niet zoo wreed. Ik doe niemand pijn” (III 162). Inderdaad zeer humanitair!

Koning Waan ziet er uit als een nette bourgeois; hij heeft niets van den tragischen hoogmoed van Lucifer; hij is slechts belachelijk. Zijn hel wriemelt van homunculi, die zich zelf het centrum van de kosmos wanen. Een bont schilderij als van Pieter Breughel, waar

die zijn doeken opvult met menselijke belachelijkheden in serie-schakeling. Wel is de Brabander goedmoediger en weet ook zich zelf maar al te menselijk. v. E. dient telkens kleine injecties toe van sarkasme; hij doet hier aan Multatuli denken, al is die hartstochtelijker en forser.

Een rijk-gesorteerd museum: in de afdeling „liefde en vrede” verzorgen Waan’s trawanten, Labbekak en Goedzak, de bewoners met stroop. Elders speelt men klassestrijdje (De socialist Felbeck), cultiveert men zijn ijdelheid (Ds. Kraalboom en Pater Canisius). De Theosoof Van Lieverlee zit, een paar licht-eeuwen verder, sonnetten te kweken. In de afdeling „Schoone Kunsten” ziet Johannes een omgekeerde vuil-water-emmer: daaronder zit een naturalist nauwgezet de emmer c.a. te beschrijven. Pluizer helpt Professor Bommeldoos bij het onderzoek naar diens hersens.

„Om hier te komen hoeft niemand op den dood te wachten” (III 164). Ook hier weer blijkt v. E.’s onverholen afkeer van het materialisme in wetenschap en kunst²⁵). Een even gezonde afkeer blijkt hij — in deze periode althans! — te hebben voor spiritisme e.d., die naar de andere zijde overdrijven.

Wijsheid en liefde: dat is het, wat ontbreekt in het Rijk van koning Waan. Telkens legt M. V. de nadruk op de eenheid in de schepping, die immers uit één bron is voortgesproten. Zo bedoelt hij het, als hij zegt, dat de mensen met de dieren, de engelen met de mensen meevoelen (III 269). En hoe dicht nadert hij tot de katholieke leer van de gemeenschap der Heiligen, als hij opmerkt dat de kinderen goed kunnen maken, wat de ouders misdeden (II 55, III 28), dat de Vader alles meelijdt, dat het lijden om den Vader heiligt, terwijl het anders verplettert (III 33, 213, 324).

Zo kan ook het Gezag, bij de genade Gods, niet anders dan die harmonie verstevigen. Heel duidelijk spreekt M. V. dit uit bij de kroningsplechtigheid van den koning. Dat is prachtige lyriek, een dithyrambe.

„Heil hem die der menschen koning genaamd mag worden. Gezegend wie dien naam verdient.

„Want hem kroont de genade Gods, die is Wijsheid. Zijn scepter is liefde en zijn zetel is rechtvaardigheid.

„Gezegend is zijn woord, want hij is de dichter die werelden schept naar des Vaders voorbeeld, hij is Gods tolk.

„Hij is blijde in alle droefenis, gelukkig in allen ramspoed, want waar hij gaat, gaat hij in de schaduw des Eeuwigen en hoort zijn vleugelen boven zich.

„Onder de talloze kreupelen en verminkten, in de menigte van gebrekkigen en zwakken, is hij de eenige volkomene, die toont wat de Mensch te worden vermag” (III 267, 277).

Dat eenheidsbesef spreekt ook uit de eigendomsopvatting, die hier gepredikt wordt:

„Gij zult geen land in vollen eigendom geven, want het is alles leen, en van uwen oogst zult gij niet meer verteren, dan noodig is om gezond te leven, voor u en uw gezin, en al het overige zult ge opnieuw zaaien want er is land genoeg. En niemand zal werken voor iemand die ook arbeiden kan, maar het niet doet” (III p. 248).

Het klinkt als een kommentaar op St. Thomas van Aquine, waar hij betoogt dat, slechts op de basis van een zekere welstand, het bovennatuurlijke leven zich volop kan ontplooiën: „Op zeezand groeien geen rozen en geen druiven. In het hart van den overwerkten gebreklijder groeit geen schoonheid en wijsheid” (II 117).

De drang tot ordening en harmonie, waaruit de schoonheid ontspruit: v. E. zou geen tachtiger geweest zijn, als het probleem van de schoonheid niet tot uitdrukking was gekomen in een werk met zo'n autobiografische inslag. Dit vormt ongetwijfeld het grote probleem, waarmee de kleine Johannes, waarmee v. E. voortdurend worstelt.

„Zwei Seelen in einer Brust”: het trotse, onafhankelijke eenheidsbesef van Kloos en Van Deyssel, naast de drang tot dienen, zich vooroverbuigen over het leed van de mensheid.

Zelfs in zijn meest-„sovereine” ogenblikken voelen wij in v. E. iemand, die zich gedeeltelijk op sleptouw heeft laten nemen. Merkwaardig komt dat te voorschijn in „*De Noordenwind*”²⁶), dat een slappere nagalm lijkt van het klassiek-geworden gedicht van Willem Kloos: „*De Zee*”. Het altruïsme sprak ontegenzeggelijk luider in het hart van v. E. maar daartussendoor mengde zich dat andere, gestuwd als het bovendien nog werd door de stroming van de tijd.

Johannes wil niet aanvaarden, dat de schoonheid zich in lompen kan hullen en verloochent zijn Geleider, zijn geweten. Maar steeds meer groeit in zijn hart de onrust; telkens weer zegeviert de drang naar de lijdende mensheid.

Zo groeit tegelijkertijd het besef, dat er een hogere schoonheid

moet bestaan: die van de ziel; liefde en wijsheid brengen haar voort.

Er is ordening hier: Het Rijk van Windekind en Vader Pan moet zijn meerdeer erkennen in het Rijk van de zieleschoonheid: „Zooveel als de zon schooner is dan de maan” (III 4). Maar al ontleent ook de maan haar licht aan de zon, schoon is zij niettemin. v. E. ziet in de aardse schoonheid een afstraling van de hemelse: „Zoo zullen wij de wereld liefhebben en bewonderen om hetgeen de Vader er mede tot ons gezegd heeft. Hij spreekt tot ons door de wereld, en wie de wereld veracht, veracht de stem des Vaders”.

Ook M. V. streeft naar een synthese van beiden. Blijkbaar zijn de tijden nog niet rijp, om dit in eigen optreden te verwezenlijken: hij moet zich letterlijk nog in lompen hullen.

Zonder het wonder zou deze voortdurende ergernis het wankel geloof van Johannes in zijn Geleider volledig hebben doen verschrompelen. Is het niet bedoeld als een verheerlijking op de berg Thabor, die wonderbare komst van M. V. in het leven van den kleinen Johannes? De verblindende heerlijkheid, waarmede de Zaligmaker toen omstraald werd; moesten de bange apostelen uit de herinnering daaraan, later niet de kracht putten, om sterk te blijven in hun geloof, toen de Meester vertrappt ging worden als een aardworm? En ook op andere kritieke ogenblikken, als Johannes worstelt met de twijfel, ziet hij zijn geleider terug in hemelse glans en majesteit. Maar dat zijn schone uitzonderingen.

Eens echter zal de geluksstaat (III 293) werkelijkheid wezen, al zullen Johannes, noch Marjon de voltooiing ervan mee mogen maken: zij zijn de bouwers van het huis, dat anderen zullen betrekken in een verre toekomst. Dat is de tragiek van alle voortrekkers naar de schone toekomst, een tragedie die een Henriette Roland Holst zo ontroerend in haar gedichten wist voelbaar te maken.

Hoe „jenseitig” ook georiënteerd, toch toont hij een ware harts-tocht voor het aards Paradijs, deze v. Eeden en gelooft hij vast in de bereikbaarheid ervan. Er zat nog teveel tachtiger-trots in hem om de erfzonde te aanvaarden ²⁷⁾.

Was het dus nog onvolkomenheid, dat de zieleschoonheid zich in lompen moest hullen, haar glans overtreft, in al haar gehavendheid, toch nog verre de schittering der aardse schoonheid, waar deze leeg is en zonder ziel. v. E. neemt hier dus resoluut stelling

tegen de leuze „l'art pour l'art". Uitvoeriger zien wij hem op deze kwestie ingaan in zijn essai „Over woordkunst" ²⁸):

„De schoonheid zit bovenal in de schoonheid der ziel. Die is het die ik schoon wil, en sterk en welgevormd. Want die houd ik voor reëeler, voor onvergankelijker, voor goddelijker dan al het andere". En over het uiterlijk schoon sprekend bij „De kleine Republiek" van v. Deyssel, waaraan geen innerlijk-schoon beantwoordt, zegt v. E.:

„die vind ik mismaakt, gedrochtelijk, wanstaltig in dezen man. En daarom haat ik hem, den bultenaar in goudbrocaat, het kreupele monster in juweelen rusting"..... „Ik heb kunst niet lief om kunst, maar om den mensch die haar gemaakt heeft" (Stud. IV p. 376).

Het is bijna demonstratief, zoals v. E. den kleinen Johannes door zijn trots laat dwalen. Ook hier weer moet ons opvallen, hoe gezond algemeen-menselijk de schrijver van dit boek denkt en voelt. Hij stond hier veel dichterbij de katholieke opvattingen omtrent al deze zaken, dan in zijn volgende levensperiode, toen hij zich — o bittere ironie! — maar al te zeer liet imponeren door den, hier nog zo gehekelde, Jhr. van Lieverlee, den heraut van occultisme, theosofie e.a.

Heeft v. E. nu ook werkelijk een gestalte geschapen, die voldoende grootheid en allure vertoont, om niet doodgedrukt te worden onder de last, die de schrijver hem op de schouders heeft gelegd?

Het antwoord valt al even meer-slagtig uit als het werk zelf is: Voorop staat, dat hier geen sprake kan zijn van den God-mens in orthodox-christelijke zin. Vanzelf speelt alles dus op een lager plan. Maar — in het kader van dit werk — mogen wij toch een „Heiland" verwachten, die de grootheid en superioriteit bezit van een Ueberschmensch, niet in Nietzscheaanse, maar in Christelijke zin.

Hoe is zijn optreden onder de mensen; hoe reageert men op zijn doen en laten?

Het ligt voor de hand dat M. V. trouwe vrienden en felle tegenstanders heeft; dat het oordeel van de mensen, waarmee deze heiland-scharensleep in aanraking komt, sterk uiteen loopt.

Het zijn de eenvoudigen van harte, die zich intuïtief tot hem aangetrokken voelen en het zijn de moderne farizeërs, die hem verwerpen. Intussen heeft de schr. zich niet bezondigd aan het goedkope simplisme, dat de scheidingslijn afbakt naar politiek-konservatief en politiek-voortuitstrevend. Er zijn talrijke schakeringen. De

Socialisten, na ondervonden te hebben, dat hij niet volledig hun geestverwant is, schuwen hem tenslotte als een „verdomde anarchist”; elders wordt hij het voorwerp van weekdier-achtig gedweep: „een groote Magier, een Yogi” femelt de mond van Jhr. van Lieverlee. „Hij zou 'n mooie Wagnerzanger kunnen worden”. „Een heerlijke Parcifal”, beaamt gravin Dolores (III, 106).

De Kinderen en zij die zijn als kinderen; zij doorgronden spontaan het wezen van den sjofelen scharensliiep.

De waanwijzen in de ogen van den schrijver: de apostelen van de materialistische wetenschap, de geestelijken van de kerken, die zich alleenzalmakend noemen, zij allen vinden zijn optreden al zeer problematisch.

Marjon vertegenwoordigt de intuïtieve geloofskracht; vrij van alle dweepzucht, nuchter op het koude af, is haar overgave niettemin volledig en standvastig. Voor haar is het volstrekt geen probleem meer, wie Markus nu eigenlijk is. Zij weet en beseft, neen zij gelooft.

Johannes steekt daar zielig tegen af: hij is slachtoffer van het vrije onderzoek: „het streven in valsche richting, verdoold door hoovaardij en al te snel willen. Hij verlaat den Heiland uit hoovaardij, daar die zich zoozeer vernedert”. „Zijn terugvinden van den weg, nadat hij het „feest der menschheid” heeft gezien. Zijn gelukkig werken dan”. De geciteerde regels zijn uit van Eeden's omschrijving van de opzet van het boek ²⁹).

Blijkbaar wil de schr. zijn heldje geestelijk-rijp en klaar om het leven te dwingen, de wereld insturen. Deze opzet is in het boek niet bevredigend uitgewerkt: door schade en schande leert Johannes..... het nooit. Ook na het beslissende droombeeld van de Geluksstaat, blijft hij nog steeds dat weifelziek jongetje, zodat v. E. ons niet de minste overtuiging geeft, dat Johannes het nu verder zonder zijn Geleider zal kunnen stellen. Er staat geen punt achter dit lange verhaal. Een ogenblik achten wij den eeuwiggen tobberd veilig toevertrouwd aan de leiding van zijn jonge vrouw Marjon. Dat deze echter de rol van M. V. moet overnemen is, naar de opzet van het geheel, al te mal en ten slotte zeker niet bedoeld. Moet dan het lamlendige „happy end” ons die overtuiging nog gauw even instampen? Neen, het testament van Tante Serena met haar goud-appelenboompje is wel een banale afsluiting van een

werk, dat toch een zekere allure wil bezitten. Heeft van Eeden hier geen plagiaat gepleegd van een reclameplaat ener bekende levensverzekeringsmaatschappij? Deze litteraire zonde ware vermeden, indien hij zijn roman had afgesloten met bovengenoemd droombeeld. Uit dit vizioen immers heeft Johannes die wijsheid geput, waarvan M. V. steeds de verkondiger was geweest; hem die wijsheid te doen verwerven, was tenslotte de enige reden van diens wonderbare komst in het leven van den kleinen Johannes.

Allereerst is M. V. dus de „privé-heiland” van den kleinen Johannes: zijn leven-geworden geweten, deze „scharensleep, die hem overal in den weg komt”.

Een voortdurend wisselen van sfeer: nu eens verkeren zij in de nuchtere, alledaagse wereld der lijdende mensheid, dan weer zien wij hen in het land van het wonder; alleen Johannes is het, die verwijlen mag in deze wondere contreien; andere mensen, zelfs Marjon, kennen M. V. niet anders dan als scharensleep. Meestal blijkt Johannes het wonder in een droom beleefd te hebben: het vizioen van „Lichtstad” en het Rijk van koning Waan. Elders echter blijft dat twijfelachtig. Deze wisseling in sfeer brengt met zich mede, dat wij telkens een nuchtere realistische episode zien overgaan in een teer-poëtische (of wat als zodanig bedoeld is). Een enkel voorbeeld: de hele dag hebben Markus en Johannes gezworven tussen de ruwe kermisklanten.

„Johannes ging vroeg slapen en zijn geleider met hem. Het kermisgeraas beneden hief weder aan, en de maan scheen helder op het zoldertje. De twee vrienden lagen op hun harde matrassen en spraken zacht met elkander, hand in hand. En nu spraken zij weer op de oude, plechtige wijze, niet de slordige taal van alleman en alledag, maar zooals Johannes met Windekind gesproken had” (II 34).

Deze en de volgende passus, waar dat gesprek dan begint, lijkt bepaald ongelukkig, men voelt er iets gewild-verhevens in, vooral in de overgang, zoals v. E. die hier tekent. Dergelijke gevallen van dis-harmonie komen maar al te vaak voor.

Nu ligt er wel een zekere min of meer gemotiveerde regelmaat in het wonderbare optreden van dezen heiland in het leven van den kleinen Johannes: het is in ogenblikken van geestelijke zwakheid en vertwijfeling; het betere-ik, dat verdrongen dreigde te worden, herneemt dan in het droomleven zijn rechten; wat de scharensleep

M. V. niet bewerken kan in de ziel van Johannes, dat zal tot stand gebracht worden door de majesteit van zijn verheerlijkte verschijning. Een merkwaardige *deus ex machina*. Men verwijderd niet ongestraft het wonder uit het leven van den Heiland. Zelfs deze verre afschaduwing van den God-mens kan niet volstaan met het gewoon-menselijke. Zo weten de loochenaars van het wonder misbruik te maken van het dromen! Maar zelfs die regelmaat, waarmee het wonder in Johannes' leven verschijnt, is niet in staat om het ook in dit opzicht tweeslachtige van dit boek te verbergen; het ene ogenblik spreekt zich een mentaliteit uit, die het wonder schuwet, het volgend moment blijkt de bovennatuur sterker dan de leer; het mystieke wordt er echter mystiekerig door, want van een bevredigende verweving van beide elementen in elkaar, is geen sprake.

M. V. is te rationeel om de goe-gemeente met wonderen te overbluffen. Er is immers zo iets geweest als de verlichting. Een enkele maal „beleest” hij zijn patiënten, hoewel deze spreektrumpet van den psychiater van Eeden zeer goed weet, dat dit tenslotte een natuurlijke therapie is. Meestal vermijdt hij ook de schijn van het wonder en stuurt hij de mensen naar de polykliniek. „Die in de stad zullen je goed raden. Ga nu maar gauw, of de blindheid van je kind komt op je geweten” (II 47). Deze raad zal toch wel niet voortkomen uit kollegialiteit tegenover zijn kollega's de artsen.

Hoe deze mentaliteit het werkelijk-mystieke verstikt tot iets banaals, moge door een voorbeeld verduidelijkt worden. Men herinnert zich uit het Evangelie het ontroerende gesprek tussen den stervenden Heiland en den goeden moordenaar. En luister nu naar het gemoedelijke keuveltje van M. V. met een verlopen kerel: Oude Bram, wanneer voor beiden het levenseinde gaat naderen:

„— Als ik voor den Vader boven sta en hij wil mij in den hemel laten, dan zal ik zeggen: ik wil er niet in voor dat Oude Bram ook uit de hel verlost is, al moet hij de allerlaatste zijn” (III 340). Hier is elke grootsheid afwezig; het klinkt bovendien belachelijk in de mond van dezen vrijzinnigen heiland.

Het boek geeft ontegenzeggelijk een knappe en meedogenloze zelfontleding; dat van Eeden zeer-uiteenlopende situaties en karakters zuiver aanvoelt, blijkt uit de wijze waarop hij telkens M. V. zich aan laat passen bij het milieu, waarin hij verkeert.

Natuurlijk maakt zijn optreden op iedereen indruk. Zijn houding kan mild en zacht, maar soms ook streng zijn. Er gaat een grote rust van hem uit; zijn aanwezigheid maakt onbevreesd. Zo is het tenminste voor de kinderen naar de geest. De waanwijzen en trotsen is hij een ergernis. Markus is dus geen allemansvriend, een half-zachte femelaar, die op het slappe koord van een allesomvarend subjektivisme, alles goed wil praten, mits het maar vergezeld gaat van een „religieuze aandoening”. Van Eeden's satire is het puntigst gewet, waar hij ze hanteert tegen „salon-religie”. M. doorgrondt ieder; ook hierbij overschrijdt v. E. de grenzen van het natuurlijke ³⁰). Zijn macht over dronkaards en krankzinnigen is opzienbarend.

Waar M. V. rondgaat als een edel mens, een Godsgezant, is hij bijna steeds zeer aannemelijk geschilderd: geen dorre abstraktie, maar een mens uit vlees en bloed, mens met de mensen.

In zijn parabelen en beelden sluit Markus zich al heel weinig letterlijk aan bij de tekst uit het Evangelie, zonder de geest ervan evenwel te verkrachten. Ik wijs hier op de zeer mooie parabel van de veldarbeiders, die een heer nodig hadden ³¹).

Evenmin als de apostelen uit het Evangelie, zullen zijn toehoorders volkomen begrijpen, wat de meester bedoelt ³²).

Hoe fijn v. E. de geest weet aan te voelen, die leeft in zeer uiteenlopende middens, blijkt uit het opmerkelijk aanpassingsvermogen van M. V., die, aanknopend aan een gebaar of een opmerking van een toehoorder, steeds het gesprek in de gewenste richting weet te voeren ³³). Hoe ongedwongen springt hij om met die kermisklanten: als een speelman des Heren, verlost hij hen met harmonika en viool, tot luisteren (II 52 vlg.). Deze heiland heeft gevoel voor humor: een prediker, die dit gevoel mist, is tenslotte een zielige verschijning; het wijst op gebrek aan inzicht in de juiste verhoudingen, die er moeten heersen tussen het volmaakte en het kleinschalige, het is geestelijke logheid.

Ook v. E. zelf blijkt in dit boek dat onmisbare gevoel in ruime mate te bezitten: gevoel voor humor is trouwens voorwaarde voor de satire. Men heeft hem in dit opzicht leerling genoemd van Multatuli. v. E. is echter milder en minder verbitterd dan de schrijver van *Max Havelaar*. Hoe het ook zij: dit element van

humor heeft verhoed, dat Markus Vis een zalvende dominee is geworden.

Het lijkt mij goed, om hier een voorbeeld te geven van de manier, waarop M. V. zich tot de mensen richt:

Markus bevindt zich op een protestvergadering van afgebeulde mijnwerkers, die in opstand gekomen zijn: „Mijn vrienden” zeide M., „men heeft u in uwe scholen en kerken geleerd van eenen geest der Waarheid, die zou komen als trooster der menschheid.

Welaan, wat u zooeven bevangen heeft, wat uw aller harten heeft versterkt, uw aller oogen heeft verhelderd, dat is die Trooster, de geest der waarheid, de heilige geest. Want Waarheid en Gerechtigheid zijn een; en komen van Eenen. En aan uw blijde en moedige oogen zie ik, dat gij weet, zeker weet, met uw geheele geweten, dat het de waarheid is die u bewogen heeft, en de gerechtigheid waarvoor gij uw leven wagen gaat.

En dat die geest een Trooster is, gij zult het ondervinden zoo gij getrouwelijk stand houdt.

Maar dit zeg ik u nu, omdat gij het niet weet, zooals ik het weet. dat de waarheid is als een bergpad tusschen twee afgronden, en dat haar zuiverheid nauwer luistert dan de toon eener vloot.

Gij hebt onrecht geleden maar gij hebt ook onrecht gedaan. Want het is onrecht verdrukking te doen, maar het is ook onrecht verdrukking te gedoogen.

Men heeft u anders geleerd, en u gezegd, dat geschreven is, dat men onrecht zal gedoogen. Maar zoo dit al geschreven ware, de geest der waarheid zal het ongeschreven maken. Ik zeg u, wie onrecht doet is een boosdoener, en wie onrecht gedooft is zijn medeplichtige.

Maar er is fierheid die den mensch eere brengt, in Gods oogen, en er is trots die hem zal doen struikelen en verpletteren.

Dit zegt de geest der Waarheid: gij zult uw waarde kennen en geen kleineering dulden, die tegen de waarheid is. Maar wie zich overschat zal vallen en God zal hem niet oprichten” (III 11—12).

Blijkens de titel en volgens verschillende uitlatingen van den schrijver zelf, vormt het geestelijk-tobben van Johannes het hoofd-thema in dit werk: de sociale kwesties, die in II en III voortdurend ter sprake komen, mogen dus slechts achtergrond zijn. Tot schade van de eenheid springt echter de geestelijke vader van „De Een-dracht” en „Walden” nog al eens hinderlijk naar voren. Evenmin is een bevredigende harmonie verkregen in het afwisselend op de voorgrond treden van Johannes en zijn Geleider; gebrek aan synthese dus. Het boek kan men vanuit twee gezichtshoeken beschouwen: enerzijds is het de ontwikkelingsgang van een kinderziel

(feitelijk een stuk autobiografie), anderzijds een tendensgeschrift van den socialen hervormer van Eeden. Een groter kunstenaar had misschien beide elementen kunnen versmelten tot een machtig geheel. In deel I ontbreekt het sociaal element nagenoeg: de harmonie, daarin bereikt, is dan ook veel gaver en de eenheid van dat preludium met de vervolgdelen daardoor vanzelf veel zwakker.

Aan het slot van deel I suggereert de schrijver ons, dat het belangrijkste nu eerst gaat komen: een gevaarlijke belofte, die dan ook niet volledig werd ingelost. Dat het iets anders ging worden, voorzag de schrijver zelf al:

„Wellicht vertel ik u eenmaal meer van den kleinen Johannes, doch op een sprookje zal het dan niet meer gelijken”. (I 192) Maar dat hierdoor tegelijkertijd de eenheid van het hele werk gevaar liep, heeft de afloop maar al te duidelijk aangetoond. Hoe een harmonisch-aansluitend vervolg te vinden op dit ragfijn spel van een ontluikende kinderziel? Het toneel ging immers verplaatst worden naar het harde alledagsleven, waar de sociale problemen elkaar verdringen, om een afdoende oplossing te krijgen.

De dichter dacht ernstig over de vorm der komedie: „In mijn comedies wil ik dat juist brengen — de botsingen van het ideale met het werkelijke leven. Daardoor zullen die ook komiek en potsierlijk worden. Dat is noodwendig”³⁴). Het werd intussen geen komedie, wel kreeg het soms iets komieks en potsierlijks, al zal de schrijver het niet zo bedoeld hebben!

Intussen worstelde hij nog 15 jaren het zijn stof, eer de belofte ingelost werd. Maar het leek een weinig op de befaamde knollen en citroenen: des schrijvers litterair geweten gaf hem trouwens weinig rust; het klinkt als een *captatio benevolentiae*: „En wat nog 't beste van alles is, het lijkt wel op een sprookje! Haast nog meer dan wat ik u al verteld heb”.

Dat haast-nog-meer-sprookjesachtige werd den schrijver noodlottig. Zoals nu wel gebleken is, valt er noch een bevredigende harmonie te vinden binnen de vervolgdelen zelf, noch in deze delen ten opzichte van het preludium.

Deze tweeslachtigheid — wij zagen het — heeft ook de figuur van dezen wederkerenden Christus aangetast. Een hinken op twee gedachten. Het niet-volledige loslaten van het wonder.

Waar wij hem zagen optreden als een gewoon, zij het ook superieur mens, ging alles meestal goed.

Bovendien was het doel van zijn komst, om aan Johannes, in de praktijk van het moeilijke, alledaagse leven, de oplossing te brengen van het grote probleem, hoe het schone zich op aarde verzoenen laat met het goede, door Christus gepredikt. Allereerst wijst M. V. hem op een schoonheid, die hoger gaat, dan die der zinnen: de schoonheid van de ziel. Daarnaast stelt hij hem in het vooruitzicht, hoe hier op aarde nog — zij het in een onbepaalde toekomst — alle schoonheid harmonisch zal samenleven met de liefde. Hoe eens het aards-Paradijs een schone werkelijkheid zal zijn. Het besef hieraan mee te bouwen, brengt Johannes rust en geeft hem de moed om het leven aan te pakken.

v. Eeden was een kosmopoliet. Met zijn gevoelige tastzinnen ving hij op, wat er links en rechts de wereld ingestuurd werd. Een zoeker, die ernstig trachtte te vinden en niet was aangetast door de funeste ziekte van het zoeken om te zoeken.

Zijn dagboek laat overduidelijk zien, hoe hij, zonder enig systeem van de hak op de tak springt, hoe hij slachtoffer is van een veelzijdigheid, een breedheid, die maar al te vaak zonder diepte is, zonder synthese. Een veelzijdigheid die geen harmonische ontplooiing betekent. Dat zulk een geest zeer ontvankelijk was voor de meest tegenstrijdige, vreemde invloeden, blijkt uit zijn levensloop, blijkt uit zijn werken ⁸⁵).

Die veelzijdigheid wordt zeer treffend weerspiegeld in zijn Kleine Johannes.

Het is a priori te verwachten, dat ook bij de conceptie van de M. V.-figuur, buitenlandse invloeden een rol gespeeld hebben.

Toch zijn het niet meer dan gissingen, die ik hier ga wagen: gissingen met een zekere graad van waarschijnlijkheid.

Een hele reeks wegwijzers hadden den Kleinen Johannes reeds in een bepaalde richting willen drijven; telkens opnieuw was de betrekkelijkheid van hun waarde aan het daglicht gekomen. Het lag geheel in de opzet van deze ontwikkelingsroman, dat nu eindelijk eens een mentor op zou staan, die het juiste pad zou afbakenen, die de ganse zedelijke persoonlijkheid omhoog zou richten en in de juiste richting stuwen.

Dat zo'n Geleider al gauw het karakter moest krijgen van den Heiland — in vrijzinnig-protestantse zin — is wel duidelijk.

Iets anders is het, of het motief van den W.-Chr. hiermee van Eeden reeds scherp voor de geest stond.

Welke buitenlandse voorbeelden kunnen een rol gespeeld hebben bij de verdere ontwikkeling van de M. V.-gestalte?

Afgaande op zijn dagboek en zijn reeds genoemde briefwisseling, is er slechts een enkel werk, dat hier meetelt.

Het is *Sheldon's* veelverspreid: „*What would Jesus do?*”³⁶⁾

In zijn dagboek noteert van E. op 24 April 1899:³⁷⁾

„Ik lees „*What would Jesus do?*” en het vervult mij gestadig. Het helpt mij, al is het geen groot soort boek. Zie nu dat er maar één soort tendens in kunst duldbaar is. Maar Jesus was ook een mensch, als hij iets was. Deed hij niet, uit puren wrevel, een vijgenboom verdorren?”

Elders heb ik er reeds op gewezen, hoe ook in Sheldon's boek sprake is van een sensationele onderbreking ener kerkelijke plechtigheid door Christus zelf, die daar te voorschijn treedt in de gestalte van een havelozen zwerver³⁸⁾. Vooral de praktische opzet van dit boek, moet den socialen hervormer, van Eeden, sterk geboeid hebben; de indrukwekkende vraag: Wat zou Jesus doen, als Hij eens terugkwam in de moderne maatschappij? — was van Eeden er de man naar, om deze vraag voor zichzelf onbeantwoord te laten? Genoemd dagboek vertoont grote hiaten. Wij hoeven dus niet te blijven staan bij dit ene boek.

Allereerst valt hier het pamflet te noemen van Mevrouw *Elisa Lynn Linton* „*The True History of Joshua Davidson*” (1872)³⁹⁾, een geschrift dat grote opgang maakte in Engeland. Die grote ruchtbaarheid was echter reeds lang geluwd, toen van Eeden, als jonge man, het leven tegemoet ging treden. Niets wijst er dan ook op, dat hij dit boekje gelezen heeft. Als wij het pamflet vergelijken met van Eeden's roman, blijkt de opzet geheel anders, getuigt het tevens van een totaal andere gedachtensfeer: M. V. wijst telkens op den Vader, Joshua is vrijwel een materialist. Wat Christus eens geleerd heeft, is nog volkomen aktueel voor het heden: dat is het standpunt van den schrijver van „d. K. J.”. Voor

Mevrouw Lynn Linton echter is Christus' leer van zeer problematische waarde. Markus Vis en Joshua zullen dus wel volslagen vreemden voor elkaar geweest zijn.

Iets gunstiger resultaat levert de vergelijking op met het volgende boek.

Men kan zich namelijk moeilijk indenken, dat v. E., die ontstellend veel las, „*Peter Halket in Mashonaland*” (1897) van de Engelse schrijfster *Olive Schreiner* niet gekend zou hebben ⁴⁰). Om zijn politieke strekking hield 't jarenlang de gemoederen in beweging en lokte talrijke verweerschriften uit. Het was dan ook een felle aanklacht tegen het gewetenloos Imperialisme van Engeland tegenover Zuid-Afrika. In Nederland werd het veel gelezen, is het zelfs al vóór 1900 vertaald. Dat van Eeden zeer veel belangstelling had voor het lot van de Boeren blijkt ook al weer uit zijn dagboek, waarin hij melding maakt van een persoonlijk bezoek aan President Paul Krüger ⁴¹). Enige innerlijke overeenkomst bestaat er zeker tussen bedoelde novelle en „*De Kleine Johannes*” Het binnentreden van „*Christ revived*” in het leven van Peter Halket, doet denken aan de wijze waarop M. V. in aanraking komt met Johannes; ook het plechtige tweegesprek van Christus met den Engelsen gelukzoeker herinnert aan de omgang zoals die somwijlen plaats vond tussen Johannes en zijn Geleider. Tenslotte is de gedachtensfeer in Schreiner's boek zeer na verwant aan die in van Eeden's werk. De eerstgenoemde overeenkomst zegt hier niets, want het eerste boek van de „*Kleine Johannes*”, waarin wij reeds M. V. zien verschijnen aan den jongen zoeker, kwam 12 jaar eerder uit dan Olive Schreiner's geschrift. Dwingende gevolgtrekkingen vallen dus niet te maken uit de vergelijking. Wel is er enige reden, om aan te nemen dat van Eeden „*Peter Halket*” gekend heeft. Hoe verre die kennismaking van invloed is geweest op de conceptie van de M. V.-figuur: wie zal het zeggen?

Minstens zo twijfelachtig staat het met *Max Kretzer's* roman „*Das Gesicht Christi*” ⁴²) (1897). Ook dit was in die dagen een geruchtmakend boek. In het rauwe leven der Berlijnse proletariërs verschijnt, nu aan dezen, dan aan genen, de gestalte van Christus. „*Will sie begleiten als das Gewissen der Gesellschaft, die mein Wort im Munde führt, ohne es zu üben*”. Veel uitdrukkelijker

en schrijnender dan in de „K. J.” treedt hierin de nood van de grootstadsmensen naar voren.

De opzet en de uitwerking van dit boek herinnert echter al heel weinig aan van Eeden's werk. Wel is er veel overeenkomstigs in de godsdienstig-zedelijke en sociale ideeën van beide schrijvers.

Als *Hans von Kahlenberg's „Fremde”* (1901) ⁴³⁾ een even geruchtmakend werk was geweest als dat van Kretzer, zouden wij een stelliger konklusie mogen trekken uit de treffende gelijkenis, die enkele delen van deze roman vertonen met „d. K. J.”. De satire, die het fijnst geslepen blijkt, waar de salonreligie gehegeld wordt, wij vinden haar terug in de scènes met Jhr. van Lieverlee en gravin Dolores. Het tragische uiteinde van dezen Christus in een krankzinnigengesticht, de manier, waarop deze heiland tot de mensen spreekt, dit alles zijn dingen, die doen denken aan Markus Vis. Daarmee is echter ook alles gezegd. Von Kahlenberg's Christus is een Tolstoiaanse dweper, een psychopaat, die zielig aan zijn eind komt, zonder dat er sprake is geweest van de voltooiing van zijn zending.

Hoe het ook zij: ook hier moeten wij blijven staan bij het „mischien”. Even weinig geruchtmakend en nog minder herinnerend aan „d. K. J.” is het toneelspel van *Saint-Georges de Bouhélier „La tragédie du Nouveau Christ”* (1901) ⁴⁴⁾.

Tenslotte moge ik er aan herinneren, dat van Eeden *Dostojefski's „Grootinquisiteur”* gelezen heeft. Zijn dagboek vermeldt „*De Gebroeders Karamazov*” op 17 December 1888. De aard van deze legende is echter zo geheel-anders dan die van Van Eeden's „Sprookje”, dat wij aan deze mededeling al heel weinig houvast hebben.

Samenvattend, kan men zeggen, dat buitenlandse voorbeelden, hoogstens in onderdelen, van invloed zijn geweest op de conceptie van de M. V.-figuur uit „d. K. J.”. Het motief van den wederkerenden Christus is dus op originele wijze door van Eeden uitgewerkt. Dit zegt natuurlijk nog niets over het al of niet originele van de ideeën en de opzet van het werk in zijn geheel. Onze konklusie heeft slechts betrekking op het motief. Vanzelfsprekend, kan zij bovendien geen aanspraak maken op absolute zekerheid: het is niet meer dan grote waarschijnlijkheid.

Rest ons nog de vraag, of in de latere voorbeelden invloed te bespeuren valt van de Markus Vis-figuur ⁴⁶).

Overeenkomsten zijn er te over — hoe kan het anders? — Maar iets anders is het, of er in zo'n geval sprake kan zijn van feitelijke ontlening. Ik wil mij dus wachten voor onvruchtbare bespiegelingen. Wel zal ik, bij de bespreking der werken afzonderlijk, eventuele treffende overeenkomsten naar voren brengen, indien er daarnaast andere gegevens bestaan, die mede wijzen op feitelijke ontlening. Zo bij *Upton Sinclair's „They call me Carpenter”*: Sinclair immers was zeer bevriend met van Eeden en heeft inderdaad diens „Kleine Johannes” gelezen.

Hoe ernstig de schrijver ook stond tegenover de gestalte, die hij zelf in het leven had geroepen, hoe zeer deze heiland-scharensloop ook bedoeld moge zijn als de ideaal-mens, toch mist hij maar al te vaak de trekken van grootheid, die de Evangelisten zo gaaf wisten te leggen over den Held van hun Evangelie.

Dat is nu eenmaal het hachelijke van elke modernisering van het Nieuwe Testament: de vergelijking dringt zich vanzelf op; het werk pretendeert immers, min of meer, om iets gelijkwaardigs te geven aan het sublieme Evangelieverhaal. Let wel, ik spreek hier, over de litteraire waarde. Zo gemakkelijk sticht dat hier verwarring! De grootsheid van het Evangelie is voor gelovigen op de eerste plaats een godsdienstig-zedelijke, pas op de tweede plaats worden zij getroffen door de litteraire kracht, die het bezit. Scheiden wij dat niet zorgvuldig, dan staat per se elke „Heiland”-geschiedenis oneindig ten achter bij het Evangelie en zouden wij b.v. een onjuist oordeel velen over een poëtisch zuiver werk als „*Christa*” van *Hugo Salus* ⁴⁷). Een niet-gelovig criticus kan hier veel meer onbevanging oordelen!

Litterair-gesproken, wordt van Eeden's M. V.-verhaal verre overschaduwd door het Evangelie. Vergelijk slechts het Gethsemane en Golgotha-motief in beide geschriften met elkaar. En dan die klare harmonische opbouw en het overweldigend slot van Dood en Verrijzenis. Er zijn in het Evangelie scènes genoeg, waar een intiemere, tedere, een meer liefelijke toon overheerst: de Bruiloft van Kana, Christus spelend met de kleine kinderen. Maar zelfs in deze scènes blijft, onmiskenbaar het grootse, niet alleen omdat de Held hier de Godmens zelf is, maar zeker ook omdat zijn be-

schrijvers, de Evangelisten, hun verhaal hebben doordrongen van een heilige eerbied voor het goddelijke, die intens in hun zielen brandde.

Van Eeden nu droeg dat besef niet in die mate tegenover zijn M. V., die immers uit het abstrakte omhoog geroepen was: het gepersonifiëerde menselijk geweten, een allegorie, dus iets heel anders dan een reël bestaande Godmens, dien zij, de Evangelisten, als zodanig beminden, naar wien een goddelijke schroom en eerbied uitging.

IV.

Mrs. E. Lynn Linton: „The True History of Joshua Davidson”
Upton Sinclair: „They call me carpenter”

St. John Adcock: „The Divine Tragedy”.

De titels van deze geschriften leggen de klemtoon op datgene, wat voor de schrijvers feitelijk van ondergeschikt belang is: niet zozeer de bekommernis om het telkens hernieuwde verraad aan den Heiland immers is het, dat deze schrijvers er toe gedreven heeft, om het motief van den W.-Chr. te benutten, niet allereerst uit liefde tot den Christus zijn deze geschriften ontstaan, maar veel meer uit afschuw voor de Judassen, dat zijn de heersers in de zich christelijk noemende maatschappij. Zij spelen den Meester uit tegen Zijn volgelingen, maken Hem tot getuige à charge, maar schrikken er vaak niet voor terug, Hem valse getuigenis af te laten leggen: immers van objectiviteit in de Christusopvatting is meestal geen sprake; men neemt als uitgangspunt de eigen Christusopvatting: men verbuigt het instrument tot het naar de eigen hand is gaan staan.

In veel zijn deze geschriften aan elkaar verwant; vooral is de overeenkomst sterk tussen „The Carpenter” van Upton Sinclair en de „Man” van St. John Adcock ⁴⁸).

Bij geen van drieën gaat het allereerst om den Christus zelf: de kritiek, het negatieve is hoofdzak; het zijn uitgesproken tendensgeschriften. Het oordeel ten opzichte van de moderne samenleving is eenstemmig scherp-afwijzend; althans ten opzichte van de machten, die deze maatschappij beheersen: dit geslacht is verhard in de boosheid; het „wee U, Jeruzalem” wordt ook tot den modernen

farizeër gericht. De Wederkerende Christus kiest hier zeer duidelijk partij voor de maatschappelijk misdeelden; het is de „sociale Christus”, die hier optreedt.

Niet zozeer „om onze zonden” is hij begaan, alswel om de lichamelijke ellende. In dit opzicht gaat Mrs. Lynn Linton het verst. Zij nadert zeer dicht tot het historisch materialisme; St. John Adcock heeft nog het meest oog voor de geestelijke noden; tegenover beide andere schrijvers is zijn Christusbeeld dan ook veel gaver gebleven. Uit *The Divine Tragedy* spreekt ook niet dat relativisme, niet die evolutie van de moraal, waardoor het Evangelie voor den modernen mens slechts aanvaardbaar is in sterk-„verbeterde” vorm. Hieruit volgt tevens, dat het pessimisme van deze drie schrijvers verschillend genuanceerd moet zijn. Lynn Linton twijfelt sterk aan de betekenis van Christus’ leer voor den modernen mens; Upton Sinclair heeft nog steeds vertrouwen in de waarde van een „geëvolutioneerd” Christendom, al acht hij ontkieming hiervan uitgesloten bij de wanbeschaving, die Amerikanisme heet. St. John Adcock aanvaardt wel-is-waar de verhevenheid van het Christelijk ideaal, maar er spreekt toch iets uit zijn houding van twijfel, of dit ideaal ooit bereikbaar kan zijn voor de grote massa; of het niet een leer is voor de eenzame, grote geesten onder de mensen ⁴⁹); hier is geen verkondiger van Nietzsche’s „Herrenmoral” aan het woord; er ligt iets van een weemoedig-konstaterende toon aan het slot, ondanks alle sarkasme. U. S. brengt ons in herinnering den schrijver van de *Markus Vis-roman*. Van Eeden en Sinclair, beiden zijn zij de immerveerkrachtigen; hun beider kritiek op de maatschappij toont merkwaardige verwantschap, hun optimisme blijft, ondanks Hollandse bekrompenheid en schijnheiligheid of snobistisch Amerikanisme levenskrachtig. En om de lijn door te trekken naar meer uitgesproken optimisme, ondanks alle kritiek: Patrick Mac Gill’s „*Carpenter of Orra*” vormt de brug naar het werk van Jerome e.a. ⁵⁰), waarin de kritiek, het negatieve, sterk op de achtergrond is geraakt, waarin althans de kracht van Christus sterk genoeg blijkt, om verschillende dragers van de moderne wanbeschaving tot inkeer te brengen. In dit opzicht sluiten ze weer aan bij Sheldon c.s., al missen ze het uitgesproken sociaal karakter van „*In His Steps*” Het geestelijke herkrijgt zijn heerschappij over het stoffelijke.

Bekeek Balzac de sociale tegenstelling vanuit zijn ivoren toren; schoof hij de dagelijkse ellende terug naar de veilige versluiting van de legende; met de Engelse schrijfster *E. Lynn Linton* staan wij ineens op de barrikaden van de klassenstrijd.

In 1872 verscheen — toen nog anoniem — „*The true History of Joshua Davidson Christian and Communist*”⁵¹). Een gebeurtenis. Binnen twee jaar tijds beleefde het boek zes drukken. Ook later (o.a. in 1916) werd het nog verscheidene malen herdrukt.

Eliza Lynn⁵²), in 1858 getrouwd met den graveur en publicist William Linton, heftig Chartist en aanhanger van Mazzini, wierp zich met ware hartstocht op het arbeiders- en vrouwenvraagstuk; „a rather masculine temper, a strong confidence of opinion, and a faculty of vigorous utterance were among her characteristics”.

Hoe fel de toon een enkele keer ook moge klinken, is het toch over het geheel genomen, een zeer verstandelijk en nuchter geschrift, waarin het motief van den W. Chr. kracht moet bijzetten aan een politiek programma. Wij hebben hier te doen met een grensgeval: een politiek pamflet in romanvorm. Dat de kunst lelijk in het gedrang is gekomen, spreekt wel van zelf. Toch treft men er soms nog goed getekende gestalten aan: ik noem slechts de „Magdalena” en den beroepsinbreker Joe, den „apostel”, die telkens weer in zijn oude leven terugvalt, maar desondanks berouwvol sterft. De titel en allerlei andere uiterlijke omstandigheden wijzen er duidelijk op, dat hier inderdaad een revival van Jesus bedoeld is: volgens familietraditie stamde Joshua uit een koninklijk geslacht „It was a fancy; a harmless one; so let it pass for just as much as it was worth” (p. 6.). Wij zijn hier in de leerschool van Renan, die immers ook heel charmant Christus zijn „naieve” inbeelding laat.

Al vroeg dringt zich de vraag bij hem op: „If we are Christians why don't we live as Christians?” (p. 8) De („vicar” weet er geen afdoend antwoord op. Hier en in de verdere ontwikkeling van Joshua liggen veel autobiografische trekken⁵³).

Joshua komt natuurlijk in botsing met de „clergy” en tracht nu, buiten de kerk om, aan Christus gelijk te worden. Hij wil het Bijbelverhaal letterlijk navolgen; de jongen wil in letterlijke zin bergen gaan verzetten. Als de berg dan niet meegeeft, gaat hij beseffen, dat het op de geest aankomt. Wel erg goedkoop is daarmee het wonder-probleem van de baan geschoven. De schrijfster

staat hier op zuiver rationalistisch standpunt: „The laws of Nature are supreme, and even faith cannot change them” (20). Het verhaal gaat verder: J. krijgt een droom: hij ziet hoe twee monsters de wereld regeren, hoe die wereld vol ontzag aan hun voeten neerligt. Het zijn kerk en staat. In het volgend citaat zien wij het Chr.-beeld van de schrijfster, volgens het Evangelie van Renan:

„Look”, he said to Joshua, „what they have made of me; of an unskilled artisan, no schoolman even of his day, and a vagrant preacher living by charity, they have made a king; of a man, a god; of a preacher of universal tolerance, the head of a persecuting religion; of a life, a dogma; of an example, a Church. Here am I Jesus the Nazarene, the son of Joseph and Mary, as I lived on earth; poor, unlearned, a plebeian, and a socialist, at war with the gentlemen and ladies of my society, the enemy of forms, of creeds; of the priestly class of respectabilities; and there you see my modern travesty, this jewelled, ornate, exclusive Ecclesiastical Christianity, who is the ancient Pharisee revived. To you, and to such as you, is given the task of bringing men back to the creed that is preached. And if in securing the essence of the creed you forget the Founder, and call my doctrine by another name than mine, so be it” (p. 35—36).

Is de Kerk de „Pharisee revived”, dan kan Joshua niet anders dan de „Christ revived” wezen.

Nu worstelt deze W. Chr. met honderd twijfels, om tenslotte tot klaarheid te komen: „I have proved to myself the sole meaning of Christ: it is Humanity (48) He was the product of His time” (48). Haar oordeel over den historischen Christus verraadt haar materialistische kijk op de geschiedenis. „The modern Christ would be a politician. Hij zou het standenverschil opheffen. En dan krijgen wij de totale „Umwertung aller Werte”. „He would not content himself with denouncing sin as merely evil: he would go into its economic causes, and destroy the flower by cutting at the roots poverty and ignorance. (49)

Een ander bekend geluid uit die dagen horen wij nog in de klimaks van deze toespraak:

„Friends, Christianity according to Christ is the creed of human progress, not that of resignation to the avoidable miseries of class; it is the confession that society is elastic; that morals themselves are only

experimental, and that no laws are divine — that is, absolute and unchangeable by circumstance. It is the doctrine of evolution; of growth; and just as Christ was the startingpoint of a new era of theological thought, so is the present the starting-point of a new era of social fact". De Evolutie heeft het godsgeloof doen verschrompelen tot louter „social action". „Prayer and faith" is een overwonnen standpunt: „Those of you who still cling to the mystical aspect of the creed, and who prefer to worship the God rather than imitate the Man, must here part company with me. You know that, as a youth, I went deep into the life of prayer and faith; as a man I have come out into the upper air of action. (50) Het evangelie van het „Christian Communism" zal Joshua gaan preken: „The Man Jesus is my Master, and by His example I will walk". (51)

En nu begint Joshua zijn openbaar leven.

Wij zien hem een avondschool beginnen: hygiëne, huishouding en zo nu en dan „lesson in morality; winding up with a few simple prayers and an attempt to make his hearers feel the Presence and the Power of God". (53) Bladzijden lang krijgen we betogen te aanhoren over alle mogelijke maatschappelijke kwesties, interessante interviews soms, die wel een goede indruk geven van wat toen de geesten geboeid hield, maar die beter in een krant, dan in een roman op hun plaats zijn.

Meer kleur en leven komt er in het verhaal, als de schrijfster ons dat kleine groepje getrouwen schildert: een moderne Magdalena: Mary Princep heet zij hier: „she might have been a saint for the natural virtue that was in her". (61) Lynn Linton is een vrouw met een nobele geest, ook hier blijkt dat weer: geen zweem van sensatie of zwoelheid heeft zij gelegd rond deze boetvaardige zondares; de verovering van haar ziel heeft deze Christus niet te danken „au charme infini de sa personne et de sa parole", zoals Renan dit wonder van genade wenst te zien. De Magdalena's zijn bovenal slachtoffers van de maatschappij; dit sterk te beklemtonen is erg voor de hand liggend in ons motief; men laat daarenboven bijna nooit na, om te demonstrenen, hoe edel en deugdzaam zij wel worden, als die maatschappij niet langer haar als prooi bezit, als de W. Chr. haar in zijn zuiver milieu geplaatst heeft. Het milieu der proletariërs is voor haar als de zuivere natuurlucht, waarin Robinson Crusoe slechts behoefde te ademen, om een voortreffelijk mens te worden, vrij van alle „kultuur"smetten.

Dan is er nog Joe, de beroepsinbreker. Practicus als Joshua is,

tracht hij een filantroop te bewegen, beide bekeerlingen vooruit te helpen; maar deze trekt zich alleen het lot aan van fatsoenlijke armen. Eindelijk ontfermt een rijke dame zich over Mary Princep. Dit gaat zolang goed, totdat die dame zich gekompromitteerd voelt, als haar kennissen van Mary's verleden horen. Iets verder in het verhaal wordt nog eens flink het soort filantropie gehekeld, dat wel-doet uit tijdverdrijf en amusement, waarbij men tevens de streling voelt als weldoener begroet te worden. Natuurlijk blijft de botsing niet uit. Zo werd dit Joshua's laatste poging, om met de aristocratie samen te werken. Een nieuwe overtuiging zet zich nu in hem vast: partikuliere liefdadigheid is slechts lapmiddel, kan slechts aanvullen; de maatschappij zelf dient gereorganiseerd te worden; een betere goederenverdeling, daar gaat het ten slotte om. „And this the working classes must get for themselves by combination”. (86) En nu krijgt het boek — dat klaarblijkelijk mede geïnspireerd is door de Parijse „Commune” van 1871 — al een heel „aktueel” karakter. Joshua wordt een van de eerste leden van de socialistische „Internationale”. Hierin vertegenwoordigt hij het evolutionistisch element: de koningen zullen zelf inzien, dat hun tijd voorbij is en afstand doen van hun troon. Maar waarom al die détails verder van dit politiek pamflet? De afloop is in het kort als volgt: Joshua snelt de Parijse „Communards” vanuit Engeland te hulp. Als hij de gewelddaden tegen den Aartsbisschop van Parijs Mgr. Darboy c.s. wil voorkomen, dreigt men hemzelf te vermoorden. Ondanks deze teleurstellingen, verdedigt Joshua, als hij weer uit Frankrijk ontsnapt is, op de pleinen van Londen de Parijse Commune. Zo ontketent hij felle tegenstand en wordt tenslotte op een van zulke meetings doodgeranseld.

De slotkonklusie doet enigszins vreemd aan: het verhaal zelf laat ons vermoeden, dat de schr. het „christian communism” van Joshua ten volle beaamt en het odium laadt op hen, die zich Christenen noemen. Maar in een „nawoord” blijkt, dat dit boek allereerst de uitdrukking wilde zijn van deze twijfel: „Is the Christian world all wrong, or is practical Christianity impossible?” In de zich Christelijk noemende wereld leeft men naar „the struggle for life”, klassenstrijd en „consequent elimination of the weaker elements” vormen er de wezenlijke elementen van. Joshua streefde naar brotherhood and communism taught by the Jewish carpenter of

Nazareth". „I cannot reconcile modern science with Christ"; if sociology is a scientific truth, that Jesus of Nazareth preached and practised not in vain but against unchangeable Law". Deze laatste twijfel lezen we in het nawoord, niet in het werk zelf: een gebrek aan uitdrukkingsvermogen dus⁵⁴).

Lynn Linton heeft, zoals nu wel duidelijk zal zijn, niet veel overgelaten van den God-mens. Dat bleek zowel uit wat zij over den historischen Christus zei, als uit de gestalte, die zij schiep van zijn modern evenbeeld: Joshua. Een edel mens, naar de geest der verlichting, waarop bovendien het socialisme uit die dagen zijn merkteken heeft gedrukt. Alle schijn zelfs van wonderen is vermeden. De gestalte, die zij voor ons op wilde roepen, is inderdaad tot leven gekomen: Joshua is geen abstraktie, maar een strijdbaar mens, innerlijk vol beweging door twijfels en dwalingen; een verstandelijk en energiek mens bovenal, die zijn gevoel weinig tot overheersing laat komen; een edel mens, bewonderenswaardig in zijn liefde tot zijn evennaasten, maar bij wien het godsdienstig element opgezogen is in het ethische. Voor ons is hij dus onmogelijk te aanvaarden als de volledige mens, die Christus toch was.

Met „faith and creed" is hier radikaal afgerekend: kerk en clerus worden vervangen door arbeidersorganisatie en sociale voormannen. De clerus wordt bevochten, in zover die bondgenoot is van het kapitalisme, het konflikt om gewetensvrijheid speelt een zeer ondergeschikte rol: in de vormingsjaren van dezen „heiland" zien wij zijn botsing met „the vicar" uitlopen op een radikale scheiding. Joshua zal, met eigen geweten als gids, Christus navolgen, een tweede Christus worden. De kerk is voortaan een quantité négligeable. Als godsdienst „Privatsache" is, vervalt vanzelf ook de kerk, die immers uiteraard een sociaal karakter draagt. Het laïcisme is hier volledig doorgevoerd.

EEN REVOLUTIONNAIR INTERMEZZO.

Joshua Davidson kwam, zoals we zagen, nog niet tot de revolutionnaire klassenstrijd, al was het vechten op de barrikaden van de Commune voor hem nog slechts één stap. Het is de „Jésus" (1927) van *Henri Barbusse*, die het Evangelie van de rode haat zal prediken. In deze roman van Barbusse is in dezelfde zin

sprake van een „retour de Jésus” als bij Frenssen⁵³), zodat toch even op dit boek dient ingegaan, al is het schijnbaar een historische roman. Als het motto nog den lezer in twijfel mocht laten omtrent het zeer subjektieve in deze Christus-beschouwing, dan zal de eerste blik de beste op deze „Vie de Jésus” die twijfel zeker wegnemen. Het pretentieuze motto is een rechtstreekse aanval op de orthodoxe Christologie: „J’ai vu Jésus, moi aussi. Il s’est démontré à moi dans la beauté de la précision. Je l’aime; je le tiens contre mon coeur, et je le disputerai aux autres, s’il le faut”.

Met opdringerig vertoon van schijngeleerdheid „dokumenteert” Barbusse in een epiloog zijn blik op den Heiland en werkt dit nog eens uitvoerig uit in een apart boek: „*Les Judas de Jésus*” (Paris, 1927).

Aangediend als „Evangile de Jésus, fils de Marie”, is dit boek verdeeld in hoofdstukken en genummerde verzen, juist als de vier Evangeliën dat zijn. Jesus zelf vertelt er zijn lotgevallen en verkondigt er de heilsleer van Barbusse. Deze heilsleer is pantheïstisch: „Dieu est en nous. Donc il n’est pas ailleurs..... Il n’est qu’en nous” (p. 133 vs. 19 en p. 134 vs. 39). Het geloof in God en in een hiernamaals is uitgevonden, om de aandacht af te leiden van het ellendige bestaan, waartoe de heersende machten de arbeiders dwingen. Het godsgeloof druist in tegen de menselijke natuur! „Annoncer aux hommes qu’ils ne mourront point, — dit-il, en effet, — c’est souffler aux damnés d’ici-bas le conseil satanique de ne point vivre leur vie, et faire qu’ils perdent les pauvres jours qu’ils ont — sous l’enseigne d’un cadavre vivant”. Dit „cadavre vivant” is de God van de Kerken (p. 182, vs. 74).

Met veel klem preekt deze Jesus de klassenstrijd in zijn meest scherpe vorm, preekt hij de sociale revolutie. Hoor den demagoog oreren tegen

„.....les riches, les aisés, les satisfaits aux habits propres et aux lèvres grasses, ceux qui ont les mains des autres au bout de leurs bras (p. 60 vs. 32),ceux qui récoltent là où ils n’ont pas semé”. (p. 204 vs. 78) „Malheur à vous qui bâtissez vos palais avec la sueur des autres, a dit Hénoc..... Dans la communauté des travailleurs, faite par eux et pour eux, chacun sera l’égal de chacun”. (p. 205 vs. 81-86)Tant que vous n’aurez pas tout, vous n’aurez rien. (p. 207 vs. 107)En vérité, je vous le dis, la gloire et la fortune et la joie de ceux-là, sont faites de la honte, de la misère, et du malheur

de ceux-ci..... L'épée c'est votre outil. Entre ceux-là et ceux-ci, c'est une question de force. Et ceux qui ont raison doivent avoir la force; et la prendre, s'ils ne l'ont pas". (p. 209 vs. 125—129).

En aan het kruis hangend vuurt hij de onderdrukte klassen aan met woorden, die hun klimaks krijgen in de bekende regel uit „de Internationale": „Debout les damnés de la terre!" (p. 240, vs. 45). Merkwaardig is het, hoe men de gewijde bijbeltekst naar eigen behoefte uitbuit. Tolstoi klampt zich vast aan het „als iemand U op de rechter wang slaat, keer hem ook de andere toe..." (Matth. V, 39), om tot verwerping van elk geweld te besluiten. Barbusse wil de kommunistische klassenstrijd met Christus' autoriteit rechtvaardigen en maakt dus — zeer willekeurig — gebruik van de tekst, waaruit men met de nodige fantasie, juist het tegendeel van Tolstoi's stelling kan bewijzen. En we horen dan de kruiswoorden van zijn heiland:

„Je vous apporte non pas la paix mais la guerre, parce que la vraie paix est de l'autre côté d'une guerre, et d'un déluge.

— Parce que j'appartenais à la vie, je suis venu apporter l'épée, et mettre la division entre le père et le fils, et le frère et le frère, et le maître et le serviteur, pour sceller la nouvelle alliance" (p. 240 vs. 42 en 43).

De schrijver van „l'Enfer" kan zijn aard blijkbaar niet verloochenen: schaamteloos-cynisch is wat deze heiland opmerkt over Maria Magdalena. Al ondervindt hij ook walging, na volledig aan zijn zinnelijke aandrang toegegeven te hebben en komt hij tot het begrip van een hogere liefde, het blijft toch tergend-grof, om deze „Enfer"-avonturen te verbinden aan de serene figuur van Jesus (p. 48—52). De schaarse wonderen, die Barbusse zijn Christus laat verrichten, zijn natuurlijk gevallen van suggestie.

Dit boek is tenslotte even leeg als chaotisch. Een schijnvertoon, waarbij de oprechtheid meestal zoek is. Die indruk wordt natuurlijk nog versterkt, door sommige scabreuse bladzijden ⁵⁰).

Of dit geschrift de geestverwanten van Barbusse nader zal brenge tot den God-mens, zoals wij Hem belijden, valt ernstig te betwijfelen. Christus is voor Barbusse de Uebermensch, die het sein geeft voor de rode revolutie: „Moi la bête divine du sacrifice, dont le corps est un drapeau rouge, voici que je vois cette guerre ouverte

maintenant jusqu'à la fin, entre la chair de l'humanité et la convoitise de quelques grands complices". (p. 239, vs. 29).

Dit geschrift staat gelukkig vrij eenzaam in deze zin, dat het vrijwel het enige werk van een „eigentijdsen" Christus is, waarin de Heiland de materialistische klassenstrijd preekt en volledig aards georiënteerd is.

Een Upton Sinclair moge kommunist genoemd worden, het is dan toch een volslagen anders-gericht kommunisme dat hij aanprijst. Dit zullen wij zien in de nu volgende beschouwing.

Juist een halve eeuw na het verschijnen van „The true History of Joshua Davidson" van Mrs. Lynn Linton, zond *Upton Sinclair* „zijn" Christus uit in de moderne wereld⁵⁷). Op even ruchtbaar-Amerikaanse wijze wilde dit geschrift het failliet der christelijke kerken demonstreren.

We zagen hoe op Lynn Linton's laatste bladzijden een sterke wanhoop tot uitdrukking kwam, een twijfel of Christus nog iets betekenen kon voor de huidige mensheid. Upton Sinclair blijft steeds een optimist, ook al laat hij zijn Christus opnieuw „gekruisigd" worden. Uitdrukkelijk noemt hij zich zelf een voortzetter van „the Christian tradition". In zijn „*Profits of Religion*"⁵⁸), dat als een dokumentatie moet beschouwd worden voor zijn beweringen in „the Carpenter", zegt hij steeds nog ervoor te ijveren, om de idealen van Jesus te verwerkelijken; zegt hij ook van zijn kerk vervreemd te zijn door de daar heersende schijnheiligheid en eigenbaat. (p. 290)

In dit essay vinden wij ook de Christusopvatting van U. S. Voor hem is het Evangelie vrome legende, waaruit echter duidelijk naar voren komt, dat het enige nieuwe, door dezen Messias en zijn leerlingen aan de wereld gebracht was „their insistent note of proletarian revolt" (285) „Christ chose the career of a revolutionary agitator, and died the death of a disturber of the peace". (281) Evenals bij Lynn Linton valt hier alle nadruk op. De socialistische en anarchistische agitatoren van tegenwoordig zijn dan ook zijn geestelijke kinderen. De eerste Christenen leefden inderdaad naar het Evangelie: „all things in common except women".

Zowel in de godsdienst als de moraal zien wij een evolutie naar het meer volkomene, zodat ook de leer van Christus slechts relatieve waarde bezit.

De experimentele, positivistische wetenschap levert de „truth”, waarop de godsdienst en moraal van den modernen mens moeten gebazeerd zijn (302). Daar onze kennis zich steeds vermeerderd, is „the scientist who lays down a materialist dogma exactly as credulous as a Christian”. (304) U. S. moge dan het spirituele niet ontkennen, de nadruk valt bij hem toch zeer sterk op het materiele: geef ons eerst brood „and then we will use our minds, and even discover that we have souls”. (301) In „The Profits of Religion” — de titel suggereert reeds de inhoud — wil U. S. bewijzen, dat de kerken het bovennatuurlijke misbruiken, om de gelovigen het kontakt met de werkelijkheid te doen verliezen, zodat ze gewillige slachtoffers worden voor de overheersende klassen, die steeds in bondgenootschap leven met de clerus. „The thesis of this book is the effect of fixed dogma in producing mental paralysis, and the use of this mental paralysis by Economic Exploitation”. (161)

Het pamflet is typisch voor dezen encyclopedist: autodidakt als hij is, vertonen zijn geschriften vaak dat „populair-wetenschappelijke”, waarmee de massa overdonderd wordt⁵⁰).

Het kan — helaas — niet moeilijk vallen, om een „chronique scandaleuse” samen te stellen uit de misdragingen van clerus en „gelovigen”; als we bovendien zien dat het „materiaal” betrekking heeft op de voornaamste christelijke sekten in de loop der eeuwen, dan kan het geen verwondering wekken, dat de schrijver een lijvig boekdeel wist te vullen met werken van Satan, in naam van den Christus ondernomen.

U. S. is een suggestief schrijver; heel wat lezers zullen onder de ban van zijn bekoring geraken en, fel-verontwaardigd, zelf de gevolgtrekkingen maken, die de schrijver aan hen opdringt.

Hier is de hartstochtelijke verkiezingsredenaar aan het woord! Merkwaardig is het, dat U. S. toch geen volkomen laïcisme voorstaat: een kerk acht hij nodig; zij „answers one of the fundamental needs of man. The social Revolution will not remove the necessity of struggle for individual virtue, it will only clear the way for the discovery of newer and higher types of virtue. Men will gather

more than ever in beautiful places to voice their love of life and of one another. (297) De komst van deze „Church of Humanity” betekent de komst van het rijk der schoonheid. Dan zal elk volk den nieuwen „Christus” kunnen begroeten in de eigen volkse gestalte: Baldur, Apollo, Osiris⁶⁰). Dit „kerk”-begrip staat intussen al zeer ver af van het Christelijke⁶¹). En van „godsdiens” is feitelijk geen sprake. In „The Profits of Religion” verklaart U. S. ons tevens, hoe hij op de gedachte kwam van een „return of Jesus”. De toon van dit, zijn geschrift — aldus de schrijver — is die van Jesus zelf, al klinkt het sommigen misschien godslasterlijk in de oren. Om Christus goed te begrijpen moeten wij ons indenken, hoe hij gereageerd zou hebben op onze moderne toestanden. En dan volgt als voorbeeld een modernisering (p. 290) die wij tot in details toe terug zullen vinden in „They call me carpenter”.

In hoever U. S. geïnspireerd is geworden door voorgangers, valt moeilijk te zeggen. Zowel de geschriften van Sheldon als van Stead waren hem bekend. Met van Eeden is hij jaren lang zeer bevriend geweest⁶²).

„I read van Eeden's book”⁶³) ten years or more before I wrote the „Carpenter”. I canot remember at this date how much I was influenced”. En verderop volgt nog: „As you doubtless know, the idea of the return of Christ is a very familiar one in literature, and I think that I could name a dozen novels I have read on the subject. Which ones have influenced me the most I could not say”⁶⁴).

Bij U. S. zien wij het geloof in de moderne machinebeschaving samengaan met een hardgrondige afkeer van de geest, die het „Amerikanisme” bezielt, of zo men liever wil: ontzielt. „Een profet is ook U. S. Een boekprofeet van het moderne industriele Amerika, dat hij beschrijft en critiseert en tracht te leiden op den weg naar den socialistischen heilstaat, waarin hij niettegenstaande het Rusland van Lenin en Trotzky en wat er van geworden is, nog altijd gelooft”⁶⁵).

In „The Profits” wijst U. S. op „Christenen”, nog wel geestelijken, die laf een compromis willen sluiten met het Amerikanisme, en schoonklinkende drogredenen bedenken, om hun houding door het Evangelie zelf te laten billijken. En hij wijst dan op een markant voorbeeld. Ergerlijker gemarchandeer is nauwelijks denkbaar; het

lijkt een persiflage, maar het is wel degelijk ernstig bedoeld. Het is van den Methodist Lyman Abbott. Men kan het vinden in het veelgelezen Amerikaans tijdschrift „The Outlook” ⁶⁶). Hier volgt een staaltje van dit Amerikanistisch produkt:

„My radical friend declares that the teachings of Jesus are not practicable, that we cannot carry them out in life, and that we do not pretend to do so. Jesus hu reminds us, said. „Lay not up for yourself treasures upon earth; and Christians do universally lay up for themselves treasures upon earth; every man that owns a house and lot, or a share of stock in a corporation, or a life insurance policy, or money in a savings bank, has laid up for himself treasure upon earth”. He said, „Lay not up for yourselves treasures upon earth where moth and rust doth corrupt and where thieves break through and steal”. And no sensible American does. Moth and rust do not get at Mr. Rockefeller’s oil wells, not at the Sugar Trust’s sugar, and thieves do not often break through and steal a railway or an insurance company or a savings bank. What Jesus condemned was hoarding wealth”.

U. S. straft dezen theoloog af met het volgende kommentaar:

„When I read that article in the „Outlook”, I felt just as Jesus himself would have felt; and I sat down and wrote a letter.

To Lyman Abbott.

This discovery of a new method of interpreting the Bible is one of such very great interest and importance that I cannot forbear to ask space to comment upon it. May I suggest that Dr. Abbott elaborate this exceedingly fruitful idea, and write us another article upon the extent to which the teachings of the Inspired Word are modified by modern conditions, by the progress of invention and the scientific arts? The point of view which Dr. Abbott takes is one which had never occurred to me before, and I had therefore been completely mistaken as to the attitude of Jesus on the question. Also I have, like Dr. Abbott, many radical friends who are still laboring under error.

Jesus goes on to bid his hearers: „Consider the lilies of the field, how they grow; they toil not, neither do they spin”. What an apt simile is this for the „great mass of American wealth” in Dr. Abbott’s portrayal of it! „It is serving the community”, he tells us; „it is building a railway to open an we country to settlement by the homeless; it is operating a railway to carry grain from the harvests of the West to the unfed millions of the East”, etc. Incidentally, it is piling up dividends for its pious owners; and so everybody is happy — and Jesus, if he should come back to earth, could never know that he had left the abodes of bliss above.

Op die manier gaat het verder. Men kan nu wel gissen, hoe U. S.

het geschrift van den Amerikaan *Bruce Barton* zal beoordeeld hebben, dat in 1928 de geestelijke horizon van de kapitalisten kwam verruimen.

In „*The Man nobody Knows*” ⁶⁷⁾ immers zal deze blufferd ons eens komen vertellen, wat voor iemand Jesus Christus feitelijk geweest is, hoe we zijn Liefdeleer te verstaan hebben en hoe trouw Morgan en consorten „in His Steps” voortgaan. Het spreekt van-zelf dat dit Evangelie-volgens-Barton in velerlei talen vertaald werd: het Kapitalisme is immers internationaal.

Om het Amerikanisme — waartegen U. S., Pollock e.a. zich richten — beter te verstaan, lijkt het mij volop gewettigd, om dit geschrift — juist hier — kort te bespreken. Bovendien is het een eigentijdse Christusgestalte, die hier getekend wordt; evenals Barbusse e.a. maakt Barton immers van den historischen Christus feitelijk een modernen Westerling.

In het voorwoord lezen we, hoe Barton gekomen is tot het schrijven van dit boek. De Jesus, dien men hem als kleinen jongen telkens had voorgehouden, was het Lam Gods, de zachtheid zelf, wien alle mannelijkheid vreemd was. Die eenzijdigheid heeft zich op dezen Amerikaan juist zo gewroken als op Nietzsche, die immers over Christus een zelfde opvatting had gekregen, onder invloed van zijn leermeester Schopenhauer. Wel komt Barton niet, zoals Nietzsche, tot een duidelijke afkeer van den Heiland, maar wiens karikatuur van den Christus moet tenslotte het meest verderfelijik genoemd worden?

Het is onaannemelijk — aldus Barton — dat de stichter van een wereldorganisatie in dergelijke mate passief kan geweest zijn; die voorstelling moet dus vals wezen. Hij is „*The Man nobody knows*”.

En nu werkt hij het systeem van Jesus tot in détails uit. Dit „Evangelie” wordt een spiegel voor zakenlui: Jesus, de geestelijke vader van het moderne trustwezen. Over de innerlijke waarde van zijn leer wordt ternauwernood gerept; wel worden enkele morele ideeën aangestreept. Het nieuwe op dit gebied was het besef: God is een Vader, wij allen zijn kinderen, maar hier ook weer gekoppeld aan de gedachte: Hij is de Vader van de moderne democratie.

Barton blijkt zeer vrijzinnig; met een ongelofelijke bedrevenheid geeft hij „natuurlijke” verklaringen van de wonderen uit het Evan-

gelie. Hij heeft de journalistieke flair van een *Emil Ludwig*⁶⁸⁾, minus diens schijnbaar-objektieve toon. Barton is Amerikaans luidruchtig en zelfverzekerd. De ondertitel van zijn boek kon heten:

De Weg naar het Succes!!

Vraagbaak voor den modernen Zakenman.

Christus' succes — en nog wel na zijn dood — verklaart deze exegeet uit de volgende factoren: Christus was een geboren leider, die uitstekend zijn helpers wist uit te kiezen; Hij beschikte over een ijzeren geduld en over zeldzame paedagogische gaven bij de training van zijn jonge „organisatie”. En hoe doelmatig was zijn reclame: denk eens aan zijn Gelijkenissen! Hij kwam steeds met wat nieuws, zijn taal was eenvoudig, beknopt en op den man af.

Op die wijze gaat onze exegeet verder met zijn verklaringen. Opgetogen en zelfverzekerd klinkt dan de gevolgtrekking: Het Amerikaanse zakenleven heeft zich prachtig naar de geest van Christus ontwikkeld: het berust immers op: „service”.

En deze bluf wordt door tienduizenden met instemming als hoge wijsheid begroet! Heus, lezer, het gaat hier niet over een persiflage. Het is volkomen ernstig bedoeld. Met opgetogenheid stalt Barton aan zijn lezers de moderne navolgers van Christus uit: Morgan, Ford e.a. Het volgende citaat lijkt mij karakteristiek, zowel voor Barton's stijl als voor zijn ideeën⁶⁹⁾.

„Wat mij het meest interesseert in dit eene bericht, dat uit zijn jongensjaren wordt meegedeeld, is, dat hij voor den allereersten keer het doel van zijn loopbaan aanduidde. Hij zei niet: „Wist ge niet, dat ik moest bestudeeren, hoe ik later preeken moet?” of „Wist ge niet, dat ik me moest voorbereiden om later argumenten als van deze menschen, te kunnen weerleggen?” De taal was geheel anders en wel de moeite van het overdenken waard. „Wist ge niet, dat ik moest zijn in de dingen mijns Vaders?” zei hij. Hij zag zijn leven als „de dingen zijns Vaders”. — Wat bedoelde hij met die dingen! In hoeverre zijn de grondbeginselen, waarnaar hij zijn leven richtte van toepassing op de onze? En als hij weer in ons midden zou zijn, in onze wereld, die in zoo hooge mate de concurrentie kent, zou zijn filosofie dan nog doel treffen?

Eenmaal, zooals ge U herinneren zult, gaf hij zijn recept voor succes. Het was aan het eind van dien dag, toen Johannes en Jacobus hem kwamen vragen op welke promotie zij konden rekenen. Zij waren met zijn beiden de meest doortastende van allen — bijgenaamd „Zonen des Donders”, omdat ze zoo druk waren en altijd door het een of het ander bewogen. Ze hadden zich bij de anderen aangesloten, omdat ze van

hem hielden, maar zonder dat ze een vaste voorstelling hadden waar het allemaal zou heengaan; en nu wilden ze weten, waarop de onderneming ten slotte zou uitloopen en wat er dan voor hen zou afvallen.

„Meester”, zoo vroegen ze, „we willen U eens vragen, wat U eigenlijk met ons voor hebt. U zult natuurlijk groote menschen noodig hebben, wanneer U eenmaal Uw Koninkrijk zult hebben gesticht; ons verlangen is aan weerszijden van U te mogen zitten, een aan Uw rechter en een aan Uw linkerhand”.

Wie kan tegen deze houding iets inbrengen? Wanneer een man niet voor zichzelf zorgt, een ander zal het heusch niet voor hem doen. Als je een mooie betrekking wilt hebben, moet je er zelf naar solliciteeren. Dat is de weg om vooruit te komen.

Jesus antwoordde met een zin die absolute dwaasheid scheen.

„Wie onder U groot wil zijn, zij dienaar”, zei hij, „en wie onder U de meeste wil zijn zij aller dienaar”.

Dat is wel een mooie rhetorische zet, niet waar? „Wees een goed dienaar en gij zult de grootste zijn, wees zoo goed mogelijk dienaar en gij zult de hoogst denkbare plaats bekleeden”. Mooie taal van een idealist, maar absoluut onpractisch; heelemaal niet iets, wat in een verstandige wereld als ernst kon worden opgevat. Dat is het juist, wat de menschen eeuwen lang hebben gedacht: en toen, vrij plotseling deed het zakenleven een groote ontdekking: en op iedere conferentie, waar over de mogelijkheden van nieuwe afzetgebieden werd gesproken, kunnen we deze nieuwe ontdekking verkondigd zien als iets bij uitstek moderns en up-to-date. En de advertentie-pagina's van ieder tijdschrift kozen het tot hun devies. — Kijk die pagina's maar eens door. — Hier is de advertentie van een automobiel firma, een der grootste der wereld.

En waarom is die de grootste? Waarop berust deze eisch om de eerste te zijn! Op zijn geweldige fabrieken en financieele draagkracht? Die worden nergens genoemd. Op het leger werklieden of op zijn hooggesalarieerd personeel? Het is mogelijk jaren lang zijn advertenties te lezen zonder ook maar te vermoeden, dat het iets van dit alles had. — Neen.

„Wij zijn groot doordat wij dienen”, roepen de advertenties luid. „Wij zullen meer keeren onder Uw auto kruipen en onze ruggen vuiler laten worden dan wie onzer concurrenten ook. Rijdt onze dienststations maar binnen en vraag ons wat ge maar wilt — het zal U vol blijdschap worden gegeven. Wij dienen: en daardoor groeien wij”.

Volgen nog enige voorbeelden van dit soort „Christelijke naastenliefde”.

Barton's boek blijkt dus een Rotary-bijbeltje te zijn; het is trefend te zien, hoe verwant de geest van de Rotary is met die van dit geschrift.

„If Jesus were a citizen of Tampa, a committee of the Rotary-

club would wait upon Him and ask Him to become a member because Rotary is founded upon Service, and Jesus was the greatest exemplar of Service. And Jesus would join your club for that same reason" ⁷⁰).

En de bekende auto-koning Dodge zei te Wilmington (U.S.A.) „There was one 100% Rotarian. He lived 2000 years ago. He was Jesus of Nazareth ⁷¹).

Dit moge volstaan om de geest te vatten, die schuilt in het Amerikanisme ⁷²); om te beseffen dat materialisme en snobisme zich hier aan het heiligste vergrijpen, om het aan zichzelf dienstbaar te maken. Tegen deze parvenu's komt een machtig verzet los in de Amerikaanse litteratuur: Sinclair Lewis, Dreiser, Upton Sinclair gieten in hun romans hun vinnigheid en sarkasme uit over de dikhuidige hoofden van dit slag navolgers van Christus.

In „The Carpenter" wil U. S. laten zien, hoe dit Amerikanisme de naam van Christus misbruikt, om rustiger zijn slag te kunnen slaan, hoe het een monsterverbond heeft aangegaan met de kerken, om de massa zoet te kunnen houden.

Intussen ziet U. S. in zijn verbittering over het hoofd, dat ook hijzelf den Christus aan zijn theorieën dienstbaar maakt. Een kommunistisch agitator moge misschien sympathieker zijn dan een grondlegger van het moderne zakenleven; beiden zijn tenslotte karikaturen van den waren Christus. Ontegenzeggelijk nadert de broederliefde, door U. S. gepredikt, dichter de Liefde van het Evangelie, dan de „Service" dat doet, waar Barton reclame voor maakt. Maar de dogmatische fundering is nagenoeg dezelfde. Hun beider credo is vrij volledig geformuleerd in een merkwaardig anoniem pamflet: „*Jesus comes to Hollywood and tells what's wrong with this poor old world*" ⁷³). Het pamflet is litterair volkomen waardeloos, heeft in dit opzicht trouwens geen pretenties. Maar enkele punten dienen hier toch aangestipt te worden.

Christus is in Hollywood verschenen en wordt natuurlijk direkt door een reporter aangeklampt. Zo ontwikkelt zich een langademig, hoewel zeer zakelijk en nuchter gehouden, persgesprek, waarin de weergekeerde Christus zijn mening geeft, hoe de moderne wereld weer gezond zou kunnen worden. Het is nagenoeg uitsluitend „leerstellig": deze heiland levert vrijwel geen kritiek op godsdienstige en sociale wantoestanden; wat hij leert mist elke warmte van de

liefde. Het zijn akelig-pedante paedagogische wenken, die de orde in de wereld moeten regelen; verkeersvoorschriften, die elk ogenblik gewijzigd kunnen worden. Zuiver opportunisme van den zakenman. De toon is geheel die van Barton c.s., maar de inhoud vinden we toch evenzeer terug in Sinclair's theorieën. Het is een gematigd rationalisme, dat vanuit de verte nog wel eens terugblijkt naar God en dat de Bijbel een zeer wijs boek vindt, waar zelfs de moderne mens nog wel iets uit kan leren.

Hier volgt het credo van dezen Christus, of beter gezegd: een aantal praktische wenken voor hic et nunc; want „geloof” wordt hier niet gepropageerd terwille van de waarheid, maar om zijn nuttig effect.

1. „Belief that there is a God.
2. Belief that the world needs some sort of a school where good morals and precepts are taught. The church seems to be the logical place.
3. A desire for a bigger, fuller, more satisfying life, which only some sort of a religion can give.
4. A belief that Altruism must be recognized and encouraged.
5. A belief that there is no conflict between Evolution and Religion.
6. An understanding that the Bible need not necessarily be accepted as historically true, and that the story of Jesus and His disciples may be accepted as merely a beautiful legend by those who cannot believe.

En verderop geeft deze Christus nog de zeer nuttige wenk: „Religious tolerance is the one great thing you must all learn”. (16) Verschil in geloof is uitsluitend gedetermineerd door erfelijkheid, milieu en opvoeding.

Aangezien dit persgesprek in Hollywood plaats vindt, komt vanzelf de film in het geding. Men moet daar religieuze films gaan vervaardigen:

Q.: But would not a religious picture offend one or more of the various creeds and denominations?

A.: Yes, if it favored one or the other. But religion is universal. The golden rule, „Do unto others” is universal and one of the cornerstones of all religion. A great religious picture can be made that would win the enthusiastic support of all churches, Y.M.C.A.'s and all creeds — Jews, Catholics, Quakers, Methodists and everyone. It might be the means of pointing the way to a solution of all the world's problems.

Men ziet het, veel christelijker dan Barton's geschrift kan dit

pamflet moeilijk genoemd worden. De toon is al even zelfverzekerd en banaal. In dit opzicht, en vooral natuurlijk door zijn veel zuiverder interpretatie van het Evangelische liefde-ideaal, staat Upton Sinclair's „Carpenter” mijlen ver boven beide Amerikanistische persprodukten.

Nu allereerst een korte weergave van „They call me carpenter”. De schrijver maakt gebruik van het „droom-procédé”. De belever van deze wondere droom treedt zelf op als impressario van dezen Mr. Carpenter. Hij is de „ik” in deze roman.

In de geestige entrée van dezen Christus ligt meteen een vinnige kritiek op de christelijke kerken.

In de St. Bartholomeuskerk gezeten, zie „ik” hoe de Christus-gestalte uit het kerkraam zich eensklaps vrij maakt, omlaag zwevend naar mij toekomt en mij uitnodigt, hem in de stad te introduceren. De President van de Nationale Bank, wiens schilderij wij in de sakristie vinden, zal de opengevallen post in het kerkraam bezetten:

„Our leading banker was clad in decorous black, as always on Sunday mornings, but in one place the sun penetrated his form — at one side of his chest. My curiosity got the better of me; I could not restrain the question. „What is that golden light?” Said the stranger: „I think that is his heart”. „But that can 't be!” I argued. „The light is on his right side; and it seems to have an oblong shape-exactly as if it were his wallet”. Said the other: „Where the treasure is, there will the heart be also”. (19)

Een van de vele voorbeelden van de grimmige, flitsende spirit, die dit boek steeds boeiend houdt.

En nu begint de tocht door Boston. U. S. schrikt niet terug voor grove effecten; de gewijde sfeer van het Evangelie is wel heel vaak afwezig. We stoten te veel op stuitende profanaties. Het is alsof de schrijver zelf behagen schept in het navrante van sommige situaties, alsof hij zelf er van geniet, hoe zijn cynische, sarkastische geestigheden in zullen slaan. Maar daarnaast zien we toch ook edele, bittere verontwaardiging over de moderne verworping.

Zo meent „Mr. Carpenter” terecht gekomen te zijn onder publieke vrouwen, terwijl hij slechts te doen heeft met meisjes, die naar de laatste mode gekleed gaan. Uit het geweeklaag en gegil van dames, die „behandeld” worden in een „Institut de beauté”, besluit hij tot een verloskundige inrichting. Hier is de ernst en

wijding al wel heel storend zoek. Toegegeven kan worden, dat voor iemand, die het God-menselijke in den Christus loochent, de zaak enigszins anders staat; maar ook in dit boek is toch „Mr. Carpenter” bedoeld als een „zedelijk genie”, wordt m.a.w. toch ook een sfeer van waardige ernst vereist rond deze figuur.

Geestig wordt de match-maniakkerij gehegeld, al komt hier de Puritein naar voren, die over de geestdrift na een rugby-overwinning zuur opmerkt: „How shall love be learned in savage wurdances?” (63)

Op velerlei wijzen ondervindt „Christus” de liefdeloosheid van de hogere standen, in wier middens „ik” hem geïntroduceerd heb. De maat is dan ook spoedig vol. „Drinkers of human blood, devourers of human bodies, go your way! Go forward to that doom which history prepares for parasites!” (68) Voortaan zal hij zich ophouden onder de armen. Het ligt bijna in de lijn van het motief, dat deze Christus een scène veroorzaakt tijdens een plechtige kerkdienst ⁷⁴).

De toon is minder pathetisch dan bij van Eeden’s kerkscènes: dit tafereel is trouwens niet als hoogtepunt bedoeld; het schildert slechts een van de vele avonturen van Mr. Carpenter. „The prophet stretched out both his hands, and pointed two accusing fingers at the congregation. His voice rang out, stern and commanding: Let this mockery cease!” Again he cried: „What do ye with my name?” And pointed over his head: „Ye crucify me in stained glass!” (134)

Dit laatste verwijt — dat we ook elders nog zullen ontmoeten ⁷⁴) — krijgt bij U. S. veel nadruk: De clerus heeft den Christus veilig opgesloten binnen de kerk; buiten het kerkgebouw mag zijn leer niet doorklinken. Als een ontsnapt gevangene laat U. S. dan ook zijn Christus de wereld intrekken.

De scène eindigt natuurlijk met de verwijdering van den orde-verstoorder.

Als heel-menselijke reactie, geeft Mr. C. nu voor een grote menigte, ergens op straat, een moderne parafrase van Mattheus XXIII. Alle kerken, waarmee de Yankee in aanraking komt, moeten het ontgelden.

„The theologians and scholars and the pious laymen fill the leisure class churches, and it would be all right if you were to listen to what

they preach and do that; but don't follow their actions, for they never practise what they preach. They load the backs of the working classes with crushing burdens, but they themselves never move a finger to carry a burden, and everything they do is for show. They wear frock-coats and silk hats on Sunday, and they sit at the speakers' tables at the banquets of the Civic Federation, and they occupy the best pews in the churches, and their doings are reported in all the papers they are called leading citizens and pillars of the church. Bunt don't yoiij be called leading citizens, for the only useful man is the man who produces. (Applause.) And whoever exaltes himself shall be abased, and whoever humbles himself shall be exalted.

„Woe unto you, doctors of divinity and Catholics, hypocrites! for you shut up the kingdom of heaven against men; you don't go in yourself and you don't let others go in. Woe unto you, doctors of divinity and Presbyterians, hypocrites! for you foreclose mortgages on widow's houses, and for a pretence you make long prayers. For this you will receive the greater damnation! Woe unto you, doctors of divinity and Methodists, hypocrites! for you send missionaries to Africa to make one convent, and when you have made him, he is twice as much a child of hell as yourselves. (Applause) Woe unto you, blind guides, with your subtleties of doctrine, your transubstantiation and consubstantiation and all the rest of it; you fools and blind! Woe unto you, doctors of divinity and Episcopalians, hypocrites! for you drop your cheques into the collection-plate and you pay no heed to the really important things in the Bible, which are justice and mercy and faith in goodness. You blind guides who choke over a fly and swallow a flivver! (Laughter.) Woe unto you, doctors of divinity and Anglicans, hypocrites! for you dress in immaculate clothing kept clean by the toil of frail women, but within you are full of extortion and excess. You blind high churchmen, clean first your hearts, so that the clothes you wear may represent you. Woe unto you, doctors of divinity and Baptists, hypocrites! for you are like marble tombs which appear beautiful on the outside, but inside are full of dead men's bones and all uncleannes. Even so you appear righteous to doctors of divinity and Unitarians, hypocrites! because you erect statues to dead reformers, and put wreathe upon the tombs of old-time martyrs. You say, „If we had been alive in those days, we would not have helped to kill these good men“. That ought to show you know to treat us at present. (Laughter.) But you are the children of those who killed the good men; so go ahead and kill us too! You serpents, you generation of vipers, how can you escape the damnation of hell?“ (139 vlg.)

Vervolgens geneest the Carpenter de talrijke zieken.

De moderne wereld overtreft zelfs het heidense Rome in onmenselikheden: deze gevolgtrekking dringt zich langzamerhand aan hem op.

Nu gaat the Carpenter kontakt zoeken met socialisten en met vogelvrijverklaarde organisators van „slavenopstanden”. Maar zijn „methode van liefde” en afkeer van geweld en klassenstrijd, maken de samenwerking weinig vruchtbaar ⁷⁶).

Zo gaat in hem de overtuiging groeien, dat deze verharde en verstokte mensheid slechts te redden is door de marteldood van zijn profeet. „The good is, that men can be moved in no other way; they are in that childish stage of being, where they require blood sacrifice”. (200) Maar zelfs zijn beste vrienden begrijpen niet de waarde van zijn offer en trachten het te voorkomen. Zij enscèneren een sensatievolle schijnontvoering, waarin een film-magnaat en een stel K. K. K.'s de helpende hand toesteken. Met iets van droeve vertedering in zijn stem moet hij dan vaststellen: „You are a part of Mobland ⁷⁷). You cannot help yourself. In Mobland it is not possible for even a martyrdom to proceed in an orderly way”. (199)

De Joden waren minder verhard; zij tenminste stelden Christus in de gelegenheid zijn leven voor zijn idealen op te offeren: „I meant to die for this people! But now — let them die for themselves! And suddenly he reached out to me in a gesture of frenzy. „Let me get away from them! Anywhere, anyway! Let me go back where I was, where I do not see, where I do not hear, where I do not think! Let me go back to the Church!” (217)

Het volgend ogenblik staat hij weer in het vriendelijk, fraai-gebrandschilderde raam van de deftige St. Bartholomeuskerk.

Een slot dat geladen is met sarkasme en spirit!

Dit sarkasme tegen het Amerikanisme en tegen de kerk, zoals hij die ziet, krijgt nog meer relief, als we zien, hoe U. S. zijn Christus, na de mislukking, toch nog vertroeven laat bezitten in de genezing van de moderne samenleving. Pessimisme is een zonde tegen het leven: „Let no man utter in my presence the supreme blasphemy against life”. (201) Maar zolang het Amerikanisme de atmosfeer blijft vergiftigen, kan geen mooiere toekomst aanbreken: zo beschouwd kan men U. S. een pessimist noemen.

Als we — vooral in de laatste jaren — zien dat U. S. een idealist is met veel organisatietalent ⁷⁸), een leider met een scherp omschreven sociaal-ekonomisch programma, kortom een plannemaker, met meer nuchtere zin dan van Eeden, dan wordt het wel

duidelijk, dat Mr. C. niet op de Broadway verschenen is, om zich op te werpen als politiek leider, maar eenvoudig om de afstand op te meten, die er ligt tussen leer en leven der Amerikaanse „Christenen“. Mrs. Lynn Linton maakte van haar W. Chr. een „praktische“ politicus. De Messias van U. S. blijft steeds meer vervuld van „de dingen Zijns Vaders“, is niet zo eenzijdig bekommerd om de materiele noden der mensen.

Litterair is dit werk veel knapper. De wijze waarop U. S. de Yankee's laat reageren op Mr. C's optreden is vaak meesterlijk. Overprikkeld door sensaties, baart zijn verschijning hun eigenlijk weinig opzien. Een interessant geval, het zoveelste. Zijn genezingen zijn sterke staaltjes, zijn taal is gedurfd, maar ja.

Natuurlijk tracht men hem uit te buiten: Madame Planchet van het Institut de Beauté wil hem graag engageren: hij heeft immers de macht om pijnen te stillen en..... haar massages zijn nu eenmaal niet steeds pijnloos. Een filmmagnaat laat hem evenmin ongemoeid. En dan volgt een gemodernizeerde bekoring van Christus: een ongehoord honorarium: — „je zult er al de kinderen van de stakers mee kunnen voeden; — we zullen alleen Bijbelse opnamen maken“ ⁷⁹).

Hoe flitsend ook hekelt U. S. de mentaliteit van de pers: Een blasé reportertje komt interviewen: „Ik“ introduceer „the bloodhound of the press“ bij Mr. C.:

„I'll tell you what I'm free to tell“, I began. „This gentleman is a healer, a man of very remarkable gifts. Mental healing, you understand“.

„I get you“, said the reporter. „Some religion?“

„Mr. Carpenter teaches a new religion“.

„I see. A sort of prophet! And where does he come from?“

I tried to evade. „He has just arrived.....“

But the bloodhound of the press was not going to be evaded. Where do you come from, sir!“ he demanded of Carpenter.

To which Carpenter answered promptly: „From God“.

„From God? Eh — oh, I see. From God! Most interesting! How long ago, may I ask?“

„Yesterday“.

„Oh! That is indeed extraordinary!“

Evenals door Markus Vis of, meer algemeen, door de meeste „sociale“ Christussen, wordt door Mr. C. steeds sterk de nadruk

gelegd op het Vaderschap van God. God, onze Vader, wij, zijn verdoolde kinderen; kinderen Gods, geen slaven van de mensen. Als kinderen zullen wij Vader bidden, om ons de ware weg te wijzen. Hij zelf immers spoort ons aan: vraagt en gij zult verkrijgen. Evenals Markus Vis stijgt Mr. C. hier dus uit boven de humanitaire bedenksels van vele socialisten.

Aan de verhouding arm-rijk wordt natuurlijk veel aandacht gewijd: „Verily, he that lives at ease while others starve has blood-guilt upon him; and he that despises his fellows has committed the sin for which there is no pardon”. (121) Wie niet werkt, zal niet eten.

De hebzucht, die tot geldopeenhoping drijft: „Er zal een sterker kracht dan de mijne nodig zijn om die te bedwingen”. Scherp hekelt hij het materialisme en de zaken-zijn-zaken-mentaliteit. De ziel moet voorop staan:

„the life of men is made by the will of men, and that which exists in steel and stone existed first in thought. If your thought is mean and base your world is a place of torment; if your thought is true and generous, your world is free”. „A man may serve with his body, and yet be free, but he that is a slave in his soul admires the symbols of mastery, and lusts after its fruits”. (119)

Gij arbeiders, volgt niet de voetsporen van uw slechte meesters. (120) Klassenstrijd is dus uit den boze. Ook de arme bezitte zijn fierheid en verlage zich niet door kapitalistische wraakmethoden. Hij dient de deugden van geduld en medelijden, waaraan hij zo rijk is gebleken, als een grote schat te bewaren. (68)

In zijn opvatting over de armoede blijkt U. S. hier dichter bij het Christendom te staan dan Van Eeden, wiens Markus Vis in de armoede slechts de vloek ziet en een belediging van de schoonheid. Merkwaardig ook mag het heten, dat deze radikale arbeidersvriend bepleit, dat men aan de dienst van God luister dient bij te zetten, ook al zou men het geld voor de armen kunnen besteden. (178)

Herhaaldelijk valt U. S. het militarisme aan. (62, 170) In het wedstrijdwezen en de rekordwoede ziet hij slechts voorbereidingen tot de oorlog.

Heel veel strijd moet gestreden worden, eer de liefde zal zegepralen, maar hiermee preekt Mr. C. geenszins de klassenstrijd.

„Do not think that I am come to bring you ease and comfort; I am

come to bring strife and discontent to this world. For the time of martyrdom draws near, and from your Father alone can you draw the strength to endure your trials. But I say to you, resist in your hearts, and none can conquer you, for in the hearts of men lies the past and the future, and there is no power but love.

Evenals Van Eeden, legt U. S. telkens de nadruk op het natuurlijke inzicht, dat aan de daad vooraf dient te gaan. Het sentimentele van Sheldon, die Leger-des-Heils-sfeer ontbreekt hier geheel. Ook het inzicht, dat de mens met zich zelf moet beginnen, dat hij eerst de liefde moet ontwikkelen in zijn eigen ziel, vinden wij terug bij zijn vriend Van Eeden. Een Marxist kan men den schrijver van „The Carpenter” dus moeilijk noemen.

De toon van het eigenlijke verhaal is meestal nuchter en reëel. De geheimzinnige sfeer van den wonderdoener is volslagen afwezig; alleen bij het komen en gaan van dezen heiland, zou men aan een wonder kunnen denken..... indien het hier niet een droomprocédé gold. Maar waarom dan zo uitdrukkelijk betoogd, in de loop van het verhaal zelf, dat deze Mr. C. geen wonderen verricht? Daar leven wij toch evenzeer in een droom. Hier ligt iets tweeslachtigs. Wat de ongewone genezingen betreft, die door dezen Christus bewerkt worden, deze weet de wetenschap, volgens den schrijver, best te verklaren; nu misschien nog gebrekkig, maar eens zeer zeker volkomen. Over leven en dood heeft Mr. C. natuurlijk — in deze gedachtengang — geen macht. (65, 70)

De modernisering van het Evangelie is soms doorgevoerd tot in détailgebeurtenissen toe. U. S. hekelt — terecht — in dit werk het levensdilettantisme van den Yankee. We herinneren ons dat blasé reportertje. De schrijver zelf echter blijkt in dit opzicht een kind van zijn volk te zijn; we missen te vaak de heilige ernst, die hier toch zeker niet ontbreken mag. Ik wees al op enkele voorbeelden daarvan. Hinderlijk komt dit ook naar voren bij het „Laatste Avondmaal” en vooral bij de sensatievolle „redding” aan het slot, waarbij zijn vrienden dezen Christus terughouden van de Kalvarieberg. Merkwaardig voor iemand, in wien we telkens ook puriteinse trekken aantreffen ⁸⁰⁾.

Dat de idealen van Mr. C. en den schrijver van „The Profits of Religion” elkaar in hoofdzaak dekken, is wel duidelijk. Wel is het bovennatuurlijke — dank zij het lichtend voorbeeld van het

Evangelie — hier meer beklemtoond ⁸¹⁾). Of deze heiland de wereld een stap nader kan brengen tot de „Church of Humanity” en het Rijk der Schoonheid, dat in „The Profits” zo enthousiast wordt aangekondigd: het boek geeft er eigenlijk geen antwoord op. Zijn leerlingen moeten zeer zeker nog de genade van het „Pinksterfeest” ontvangen, want hun wanbegrip en gebrek aan vertrouwen en moed maken hen weinig geschikt voor het apostelambt. Doch hieromtrent worden wij volkomen in het duister gelaten. Uit „The Profits” en elders blijkt echter voldoende, dat U. S. in de waarde gelooft van een Christendom, geëvolueerd weliswaar naar zijn socialistische idealen. Blijkbaar is deze Mr. C. de drager van dit „Christendom”. Uit het mislukken van zijn zending in deze Amerikaanse grootstad, mag men dus niet besluiten, dat Christus — zoals Sinclair hem ziet — voor de moderne wereld niets ingrijpends kan bewerkstelligen. Dit geschrift immers is bedoeld als een felle aanklacht tegen het kapitalistische Amerika; dit inderdaad is geestelijk volslagen dood en onbereikbaar voor de idealen van het Evangelie, meent Upton Sinclair. Het is de rots, waarop geen zaad kan ontkiemen. Over het uitzaaien in vruchtbare aarde, die honderdvoudig vruchten zal voortbrengen — het Rijk van de Schoonheid — gaat het dus hier niet. Satire en kritiek, dat wil de schrijver geven. Het lijkt mij een zwakheid van deze roman, dat de inzichten van U. S. hieromtrent niet duidelijker tot uitdrukking zijn gebracht. In dit boek weerspiegelt zich de geesteshouding, zoals die heden ten dage bij vele vooruitstrevende socialistten in ons land te vinden is: het materialisme van het Marxisme heeft men laten vallen en men is gekomen tot een vrijzinnige vorm van Christendom, dat de waarde van de geest en het bovennatuurlijke weer gaat erkennen; men heeft het stadium bereikt, waarin zich eens de schrijver van de Markus Vis-tragedie bevond. In de loop van deze studie is dan ook meerdere malen gewezen op de verwantschap tussen U. S. en zijn vriend, wijlen Frederik van Eeden.

Veel minder dan in beide voorgaande geschriften, klinkt in de „*Divine Tragedy*” van den Engelschen dichter *St. John Adcock* ⁸²⁾ het rumoer door van de klassenstrijd. Hoewel hier de „Christus” niet nalaat scherpe kritiek te leveren op de liefdeloosheid in velerlei uitingen, heeft hij toch niets van een beeldstormer, mist hij dat

fel-aggressieve, dat U. S. en in nog sterkere mate Lynn Linton in hun helden gelegd hebben. Dat is natuurlijk niet toevallig: St. John Adcock heeft niets van een agitator, is alles behalve een doctrinair mens. Hij is veeleer een aristokratische geest, een eenzame, die vanuit de verte, niet zonder veel smart, aanschouwt hoe de massa niet rijp schijnt voor het ideaal van den Christus, hoezeer men ook zijn naam op de lippen voert. Stelt hij enerzijds met verwijfende, beheerste ironie de huichelarij en het snobisme aan de kaak, van de andere kant dringt toch een zekere scepsis naar boven: heeft Christus niet te hoog gemikt; is zijn ideaal wel bereikbaar voor de grote massa, heeft hij niet een moraal gepredikt voor supermen? Men ziet het: aan de superioriteit van Christus' ideaal twijfelt hij niet. Geen evolutie heeft het doen verouderen; in dit opzicht staat de schrijver dus niet aan de zijde van de beide andere auteurs. Hier echter komt de kritiek van den Groot-inquisiteur naar voren! St. John Adcock heeft blijkbaar met denzelfden duivel gestreden als Dostojevski.

Over de levensopvatting van St. J. A. schreef zijn weduwe ⁸³⁾ o.a.:

he „was a deeply and sincerely religious man, through very broad-minded, not attached to any sect nor accepting orthodox points of view. He was strongly opposed to the hypocrisy and snobbery which play such a large part in modern civilization, and I really think he himself with his own severe self-criticism, his kindly humour and tolerance for others, his humanity towards all living things and his belief in the brotherhood of man which he practised in his daily life, lived, without in any way professing to church, almost as truly a christian life as any man can”.

Het is wel opvallend, hoe in deze kringen het woord „gods-dienstig” stelselmatig vervangen wordt door het slechts ten dele synonieme „religieus”. Het eerste past inderdaad kwalijk op het humanitairisme, dat overheerst in vrijzinnig-protestantse kringen. In het tweede wordt slechts uitgedrukt gebondenheid aan, ja aan wat?

De Christus van dit epos is een volmaakte gentleman, het ideaal voor den beschaafden Engelsman. Men moet dit begrip nemen in zijn nobelste betekenis. In den gentleman zijn innerlijke adeldom en uiterlijke gedragingen volkomen in harmonie; dit ideaal staat lijnrecht tegenover „de kleren maken den man”. De gentleman is de moderne ridder; sterk legt hij het accent op beminnelijkheid

in de omgang; voorkomend en innemend-zijn tegenover den medemens, vormen zijn meest markante trekken. Het veronderstelt een uiterst soepel aanpassingsvermogen en tegelijkertijd karaktervastheid, om niet steeds te huilen met de wolven in het bos.

Dit gentleman-ideaal valt ook in den Christus van St. J. A. onmiddellijk op. Wij zullen het later tegenkomen bij Jerome K. Jerome. En viel eigenlijk Markus Vis niet evenzeer op in dit opzicht? Hoe gemakkelijk en innemend bewoog deze zich in de cercles van gravin Dolores c.s. Ook in „the divine Tragedy” springt dat gentlemanlike vooral naar voren, als Christus als gast verschijnt in de salon van Mrs. Pomphrey.

Een paar cynische jongelui uit de high life ondervinden de aantrekkingskracht van zijn innemendheid: door overhaaste vlucht reddden zij zich. De scène is tevens karakteristiek voor de reactie van dit soort mensen op de roepstem van het betere: opzettelijk onttrekken zij zich aan de onweerstaanbare invloed van het goede. De zonde tegen den H. Geest van het scepticisme.

De vreemde gast gedraagt zich ongedacht korrek en beweegt zich „smiling” polite, completely self-possessed”, temidden van het aanzienlijke gezelschap. Hij beheerst, zonder zich op te dringen, de situatie volkomen. (p. 51—52)

Ter inleiding dezer tragedie schreef de dichter een lyrisch-episch gedicht, dat sterk doet denken aan „The Search” van J. R. Lowell⁸⁴) met zijn treffende slotzin: „His (n.l. van Jesus) throne is with the outcast and the weak”.

Zowel naar vorm als naar gedachtengang is dit inleidende vers volkser dan het eigenlijke epos. Daar het bovendien een afgeronde vertelling „in a nutshell” vormt, doet het enigszins vreemd aan, als inleiding op het meer langademig verhaal. Het gedicht draagt de titel „The Outcast”.

„Lord Christ was walking lovely
For no one went His way;
And He came to London City
All on a Christmas Day.

Zijn bezoek aan de wijken der aanzienlijken doet hem verzuchten: „Where are My people Who bear each other's loads?” Hij bezoekt ook de Kathedraal en ziet het bisschoppelijk paleis:

„And in their costly Churches
I am, to give them balm,
But a Painting on a window
A Name in prayer and psalm;

„In One so little lordly
No equal friend they see:
My servant hath his Palace,
There is no place for Me”.

But under a glooming archway,
That roofed them from the snow,
Three homeless rogues were cloistered
Beside a charcoal glow.

They saw His face and hailed Him:
„Though we have nought to spare,
Since you are poor as we are,
Come, sit, and eat you share”.

He blessed their bread and brake it
And 'neath His spell benign
Their scraps were sweet and plenty,
Their water seemed as wine.

So, while His Temples thundered
With chanted praise and prayer,
Christ sat among the Outcasts,
And made His Christmas there.

De verwantschap met Lowell en Upton Sinclair is wel opvallend. Merkwaardig is het, dat hier een veel groter optimisme doorklinkt, dan in het eigenlijke epos. Christus vindt hier — evenals bij Lowell — afhankelijkheid en erkenning, zij het ook slechts bij „the Outcasts”. Het slot van „The Divine Tragedy” is veel pessimistischer m.a.w. deze inleiding past ook in dit opzicht slechts ten dele op het epos. En hier signaleren we meteen een opvallend gebrek in dit werk: het is uiterst zwak van bouw. Dat wordt opnieuw duidelijk in de tweede inleiding, het eerste hoofdstuk tevens van de tragedie. Het is, alsof de schrijver niet goed weet, hoe met het eigenlijke verhaal te beginnen, want na deze tweede inleiding volgt nog een derde! Deze tweede inleiding dan, draagt de titel „Gods in exile”.

De heidense goden wonen nog steeds op hun Olymp, maar ze zitten daar vergeten en als verstijfd: „Their empires gone, annulled past all reprieves, themselves a glimmering legend, none believes”.

(202) Hoor ze morren onder elkaar: Neptunus gromt: Hoe kan zo'n god (Christus)

„with his weekness of the dove
And his one Law of Love
have tamed the passions fierce and blind
of that crude humankind? (21 vlg.)

Dat hebben wij zelfs niet klaargespeeld, schampert hij.

Zijn twijfel blijkt al spoedig door de feiten gerechtvaardigd, want de hemelbode, Hermes, komt aan Jupiter verslag uitbrengen van zijn bevindingen op aarde die

„Sodden with tears and blood, for respite craves
And darkens desolate, a place of graves” (24)

Nu neemt der Goden Vader plechtig het woord: scherp is zijn hoon en bitter zijn kritiek. Christus veroordeelde egoïsme, maar zijn volgelingen „make it their single aim to save their souls — surely the most unblest and meanest effort of self-interest! — Nog nooit heerste zozeer de haat op de wereld.

Met honend leedvermaak zien zij toe, de goden, hoe Christus opnieuw op de aarde verschijnt, om te onderzoeken „what harvest may have ripened from his grain”. „For the first time in exile, the gods laughed”. (27)

Door deze inleiding suggereert de schrijver het volkomen failliet van het Christendom; de aarde is eer slechter dan beter geworden. Dus terug naar het klassieke heidendom? Uit het verder verloop lijkt dit onwaarschijnlijk, maar wat voor zin heeft dan eigenlijk deze tweede aankondiging van de mislukking van Christus' oogst?

Nergens verder, ook niet in een epiloog, wordt nog gerept over de goden van de Olymp.

Maar nog zijn we niet aan het verhaal toe! Eerst volgt nog een uiteenzetting, hoe de massa zijn profeten pleegt te ontvangen, hoe het geloof verstard is tot „old convention, custom, prejudice”. Een boeiend betoog, dat echter niet thuis hoort in een epos. Opmerkelijk is de vaak rake formulering, wat doet vermoeden, dat de talenten van dezen schrijver eerder liggen op het gebied van het satirisch epigram, dan op het terrein van het breeduitgesponnen epos. („Christ, whom we respect too much to imitate” (29), verschillende treffers aan het slot etc.).

En dan eindelijk begint de tragedie. Maar ook hiervan is de bouw zwak te noemen. Sommige hoofdstukken beschrijven rechtstreeks het optreden van dezen Wederkerenden Christus, in andere weer laat de dichter ons zien, hoe „men” reageert op zijn verschijning, laat hij horen welke praatjes over hem in omloop zijn. Tegen dit procédé is natuurlijk weinig in te brengen, mits het goed wordt toegepast. Hier echter geeft het een rommelige en onrustige indruk.

Buitengewoon raak is het hoofdstuk „The Return”, waarin het nieuws ter ore komt van de parvenu's Sir en Lady Pomphrey. Deze rijk-geworden kruidenier heeft het gebracht tot Member of Parliament. Toch houdt hij iets naïef-edelmoedigs over zich, maar wordt door de eerezucht van zijn vrouw gedreven naar macht en aanzien. Juist als hij, niet zonder weemoed, terugdenkt aan zijn rustig kruideniersverleden, komt de telefoon hem opschrikken: „the vicar” heeft een dringende boodschap. Het telefoongesprek duurt lang: Lady Pomphrey maakt zich ernstig ongerust; er ligt in deze scène een sterke spanning. Eindelijk verschijnt Sir Pomphrey weer: hij lijkt versuft. En zij gilt het uit:

„What does he want? What kept you there so long?

Why..... Pomphrey! — What is wrong?”

He stood before her, pale, with hands that shook,

A strange half-awe, half-terror, in his look,

His parted lips a tremble and his eyes

Staring in sightless, self-absorbed surprise.

He neither seemed to hear her nor to see:

„Pomphrey!” she rose bewildered. „Answer me.

Tell me — what is it?”

Dazedly he broke

The spell that was upon him, and awoke,

Or was as one who wakes and by degrees

Revives and is aware of what he sees;

And speaking hoarsely, like a man in pain,

„My dear”, he faltered, „Christ has come again!”

„What do you mean?” she shrank as from a blow.

„Answer me — tell me, what upsets you so?”

Slow and confused, as still in spirit numb,

He answered, „Christ on earth again is come!”

„Pomphrey!” her wrath was tempered with dismay,

„You must be mad! You don't know what you say!

You are not yourself..... What gave you this alarm?

Pomphrey! How ill you look!..... „She clutched his arm,
 „I'll phone for Doctor Barlow....." But, thereat,
 He stopped her with a smile, „No need for that.
 I am not sick nor crazed,
 But overwhelmed with wonder, and amazed,
 For what we all expected has occurred.....
 Listen, and I will tell you what I heard".

By now, his voice composed and clear had grown:
 „It was the Vicar at the telephone;
 When first he spoke his hasty words were drowned —
 Were merely torrents of excited sound,
 And thrice he had to speak and stammer through
 The marvel that he knew
 Before his message reached me and I learned
 Christ has returned".

„What nonsense!" she exclaimed, „you know quite well
 It is impossible!.....

Do rouse yourself. You scarcely seem awake.
 You've had a stroke! Do rouse yourself and shake
 This fancy from you that your sickness brings.....
 The Vicar would not say such dreadful things!"
 „Nay, but, my dear", he ventured to explain,
 „Christ said, you know, that He would come again....."
 „Hush, Pomphrey!" she was shocked, alarmed, distressed.
 „This is hysteria!..... Come, lie down and rest".

„No. I am dazed a little, I admit,
 For though we all said we expected it
 Some day, it is not easy, anyhow,
 To realise that day is here, and, now,
 The prophecy fulfilled....."
 He shrugged, and spread
 His hands, and baffled by her chiding, said,
 „Well, I'll be silent. Make no more ado.
 We need not argue; what is true is true.
 Besides, the Vicar promised he would call
 At once, and tell us all.
 Let us be patient, until he is here
 To make this mystery clear". (p. 35—37)

St. John Adcock weet toch ook een boeiende, geestrijke dialoog te schrijven!

Het volgende hoofdstuk geeft een gesprek tussen de intrigerende Lady Pomphrey en „the Vicar": „An easy sould that nought could lightly move out of his calm and comfortable groove". (38)

Het komt hier niet tot het fel anti-klerikalisme van een Upton Sinclair; St. John Adcock heeft iets van de scepsis van Goethe, die de mensen zeer menselijk weet en in zijn fragmenten van den „wiederkehrenden Heiland" met milde ironie schrijft over een gemakzuchtigen dorpspredikant, die geestelijk volslagen steriel is geworden ⁸⁵).

Aanvankelijk had de Vicar geen geloof gehecht aan de geruchten over de terugkeer van den Heiland, maar dat veranderde, toen hij er getuige van was, hoe een man, blijkbaar een eenvoudig timmerman, een kind van de dood opwekte. „The Man" kon niemand anders geweest zijn dan de Christus. Toch blijkt the Vicar nog niet ten volle overtuigd. Hij vertelt nog allerlei andere bijzonderheden: hoe de wonderen van den vreemdeling het volk verbazen, hoe men hem als reklameobject tracht te exploiteren, hoe hij elke beloning afwijst.

Vecht de Vicar nog om zekerheid, op Lady Pomphrey maakt dit alles weinig indruk; zij ziet er een unieke gelegenheid in, om glans te geven aan haar cercles: ze gaat hem uitnodigen op een thee. Inderdaad zien wij den merkwaardigen gast daar verschijnen. Zijn optreden wekt grote verwondering, werkt zo fascinerend, dat sommige der gasten zich door een overhaaste vlucht zoeken te onttrekken aan zijn invloed. Aanvankelijk is zijn toon schertsend en luchtig, maar gaandeweg versomberen zijn trekken, als was hij

„that Man of sorrows, patient and serene,
Who haunts our dreams and might harmonious make
our days — but we forget Him when we wake". (53)

Na de eerste verwondering komt men met opwerpingen los; een meisje vraagt verlegen: „are you not Christ..... They say you are". „They say", he said, and smiled.

Deze vaagheid doet een markies verontwaardigd opspringen: een schande is het „to cheat the poor and innocent with lies, And profit by such base hypocrisies!" (55)

Nu verliest „the Man" zijn mildheid en vaart heftig uit tegen dezen dienaar van den Mammon, „dead in the flesh before the flesh is dead", en voorspelt „This night your soul shall be required of you!"

Ten slotte — als de overige gasten meer of minder tersluiks

vertrokken zijn — ontspint zich een gesprek tussen den weifelenden Vicar en „the Man”,

„What are we to believe? Oh sir, I pray
Forgive me if I ask — do those who say
That you are Christ speak truth?”

Het antwoord ligt vol verwijt:

If I were He you chose and follow yet,
Would you not know your leader when we met?” (57)

Het hart van den Vicar blijft gesloten, maar in Sir Pomphrey's ziel slaan deze woorden het geloof los. We krijgen nu een modernisering van de geschiedenis van den rijken jongeling, met dit verschil dan, dat Sir Pomphrey niet verdrietig heengaaf, maar vreugdevol de evangelische raad aanvaardt, om zijn rijkdom onder de armen te verdelen.

Later zien we Lady Pomphrey en den Vicar samenspannen, om hem terug te brengen van dit besluit. Tevergeefs. Nu weten zij hem ontoerekenbaar te doen verklaren, zodat hij onder curatele gesteld wordt en niet langer over zijn geld kan beschikken.

In een volgend hoofdstuk last de schrijver weer een uitvoerig betoog in: kritiek op allerlei sociale tegenstellingen, op het Parlement, waar bedrog en huichelarij hoogtij vierten; weidt hij uit over Londen, de stad der tegenstellingen: West-End weelde, East-End armoede. Dit betoog is blijkbaar als inleiding bedoeld op het volgende toneel, waar we „the Man” zien in zijn timmermanswinkel in East-End. Ook hier maakt dit getheoretizeer het epos weer topzwaar.

„The Man” beoefent hier in stilte naastenliefde. 's Avonds komen zijn apostelen hier bijeen, om door hun Meester gevormd te worden. Eens in het holst van de nacht, komt een vreemdeling aankloppen. Een modern nachtgesprek van Nikodemus krijgen we nu. De zwakke, goedwillende mens, wiens geloof en moed nog niet krachtig genoeg zijn, om het menselijk opzicht te tarten, de mens, die twee heren tegelijk wil dienen, de mens van het compromis. Wat voor zin heeft het wonderteken waar de bezoeker om vraagt?

„Why seek you for a sign? Have you not told
Your people you were ever used to hold
Communion and to walk in sweet accord

With the eternal spirit of your Lord?
And is it less a marvel, then, to greet
And walk with Him in spirit than to meet,
Here dwelling as God's mortal children do,
Christ in the flesh? (81)

Deze ironie treft de roos. Slechts als hij afstand durft te doen van zijn *savoir-vivre*, kan hij de diepere zin van het leven beseffen. Aan het eind van het (te) lange gesprek, schijnt deze man-van-de-wereld overtuigd, gelooft het zelf waarschijnlijk te wezen en vraagt bij het weggaan om de zegen van den Christus.

„Till morning woke him to another day,
And made his last night's exaltation seem
Dead as past pain, impotent as a dream". (87)

Merkwaardig is het, hoe vooral de velerlei vormen van scepsis 'schrijvers aandacht krijgen. Het is, alsof St. John Adcock hierin den vijand van zijn eigen ziel bestrijdt. Iets dergelijks dus als bij Dostojefski's Grootinquisiteur.

Wij naderen nu het einde. Van een aaneengesloten verhaal is geen sprake. De dichter tekent enkele episoden. In „The Man departs" zien wij zijn Christus als straatprediker. Veel nadruk legt deze op de vrede onder de volken, uitdrukkelijk eist hij, dat men zijn vijanden moet vergeven.

Dit lokt protesten uit van „a heated patriot": „Pro-german!" klinkt het dra en de kreet vindt weerklank. Intussen spreekt „the Man" rustig verder over de ware broederschap en richt zich bitter tegen de heerszucht van de moderne staten. Als reactie wordt een enthousiast „God save our gracious King!" aangeheven. Onderwijl maakt een *rechercheur* ijverig notities. Steeds meer worden de gemoederen verhit en als men hem dreigt te mishandelen, springt de politie tussenbeide. Als men Christus de volgende morgen aan een verhoor wil onderwerpen, blijkt de cel leeg. Geen enkel spoor van den arrestant.

In de epiloog viert het pessimisme van St. John Adcock zich uit. Sir Pomphrey is nu wàt blij, dat zijn slimme vrouw hem tegen zich zelf in bescherming heeft genomen!

Sir Pomphrey, now restored to mental health,
Owns he is glad his lady saved his wealth,

And under her tuition has the nous
To shape his course toward the Upper House. (99)

Ook de andere apostelen „tired of strife, are lapsing to their former modes of life”.

How could it ever all be otherwise?
There is no place in our philosophies
For Christ, as when His story did begin,
At Bethlehem, there was no room at the Inn.

It is far better He should only be
A tale we need not take too seriously,
An Ideal throned above our fallen state
For us to worship, not to imitate.
The great Reality we praise in prayers
Could ne'er be fitted into our affairs;
If It came down, we must in self-defence
Reject It, and restrain Its influence,
Harden our hearts, and warn It from our bowers
- With, „No admittance during business hours”.
We want no loving Christ, whose truth intense
Pretends to no belief in our pretence
And, flashing on all folly and deceit,
Would blast our world to ashes at His feet.
Since if he came, a presence to be seen,
We could not hide our hearts from His serene
Regard and play with Him and His decree,
We do but ask to see
No more of Him below than is displayed
In the dead plaything our own hands have made
To lull our fears and comfort us in loss-
The wooden Christ upon a wooden Cross!

Hier zwelt de ironie aan tot bitter sarkasme. Het is alsof de eigen zwakheid, de eigen aanvechtingen tot verraad aan het sublieme ideaal van Christus, den dichter bitter gestemd doen zijn tegenover anderen, die inderdaad aan deze zwakheid geestelijk ten onder gaan. Door de bittere kritiek heen op de kloof tussen leer en leven bij hen die zich Christen noemen, schiet ook iets van twijfel omhoog, of Christus niet te ver heeft willen reiken, of de schuld van die kloof m.a.w. niet gedeeltelijk terug dient te vallen op den Heiland zelf.

De inhoud van de leer van dezen Christus heeft het kenmerkend-vage van het vrijzinnig-protestantisme. Hier weer dezelfde klemtoon

op het sociale karakter van het Christendom als bij U. Sinclair en van Eeden: de kern van Christus' leer ligt in de broederliefde van de mensen onderling, wortelend in het feit, dat wij allen kinderen zijn van den hemelsen Vader.

Beter dan „Divine” tragedy zou de titel van dit epos „human” tragedy zijn geweest. Over de kunstwaarde is reeds voldoende uitgeweid: gebrek aan kompositie is wel het grootste gemis in dit gedicht. Overigens blijkt St. John Adcock een meester in de satire, vooral daar, waar hij zijn kracht zoekt in de korte, fijn-geslepen stijl van het epigram. Ook de karaktertekening is vaak bevredigend. Het is weer niet toevallig, dat de sceptische „Vicar” bijzonder goed getroffen is. Hij is meer levensecht getekend dan de karikaturale Lady Pomphrey. „The Man” zelf omgeeft zich met een ietwat geheimzinnig waas, doordat hij nergens uitdrukkelijk beaamt, werkelijk de Christus te zijn; een gestalte, die overigens aannemelijk is getekend, als men uitgaat van de vrijzinnige Christusopvatting van den schrijver.

Na de behandeling van deze drie scherp-negatief gekleurde geschriften, negatief in zover hierin Christus door de moderne wereld opnieuw verworpen wordt, negatief ook, in zoverre ze niet geschreven zijn tot opbouw en stichting, maar met de uitgesproken bedoeling, om af te breken, om radikale kritiek te leveren op de krachten, die de moderne samenleving beheersen, na dit alles volgen nu, als overgang naar meer positief werk, de geschriften van Patrick Mac Gill en Channing Pollock.

V.

Wij zagen reeds hoe in van Eeden's „Kleine Johannes”, de schrijver zelf minstens zo sterk op de voorgrond stond, als de maatschappij, waaronder Markus Vis zijn „verlossingswerk” kwam verrichten. Afgezien dan van deze sterk-autobiografische trekken, leven wij bij de roman van *Patrick Mac Gill: The Carpenter of Orra* (1924)⁸⁶⁾ in een soortgelijke ideeënwereld. Nog sterker dan in „De Kl. Joh.”, waait hier de apostolische geest van Sheldon's „In His Steps”. Ook dit werk wil ernstig opbouwen, de satire is er zeer schaars en mist dan het flitsende en bijna-speelse. De toon is — als bij Sheldon — plechtiger en meer

volks-sentimenteel. Bij van Eeden duikt telkens weer de intellektueel op; het zijn vooral de problemen der overbeschaving die bij hem telkens weer aan de orde worden gesteld: „l'art pour l'art", de theosofie, de moderne waanwetenschap. Mac Gill (1890—), selfmade man, die zijn loopbaan begon als polderjongen en boerenknecht, blijkt meer door de elementair-menselijke hartstochten geboeid; milieu-schildering is niet zijn sterkste kracht.

De komst van dezen Timmerman⁸⁷⁾ in Orra is al even raadselachtig, als zijn verdwijning. Al naar gelang het karakter van zijn beoordelaars, gaat hij door voor een simpelen fanaticus, een Bolsjewiek, een atheïst. (....., want hij was soms een kerk binnengegaan gedurende den dienst en juist op de meest wijdingsvolle oogenblikken had zijn gelaat een uitdrukking van toorn gekregen". (95)) „En ook de armen voedden wantrouwen tegen hem. Hij was immers een handarbeider, die geen lid van zijn vakbond was en soms gratis werkte". (95) Een populaire „volksman" was hij dus zeker niet; zijn werken onder de grote massa dient trouwens slechts als achtergrond hier: Dit boek verhaalt allereerst de strijd om enkele zielen. Het gaat hier om de redding van het gezin van den fabrikant Sir Henry Martyn en een kleine kring van kennissen. Een taak, die den schrijver boven zijn krachten gaat. De psychologie van deze mensen uit de high life is erg oppervlakkig; deze rijke lui zijn niet meer dan verklede volksmensen, zij ademen niet in een eigen sfeer.

Naast „The Carpenter", vormen Sir Martyn's dochter Margaret en haar vriendin Sarah de hoofdpersonen van de roman. Sarah begrijpt intuïtief de zin van de liefdeboodschap van dezen „heil-land" en gaat zich spontaan aan dit nieuwe ideaal wijden. Margaret, een moderne „girl", reageert totaal anders op zijn roepstem. Mac Gill heeft hier een hachelijk gegeven uitgewerkt: het verliefd worden van dit mondaine meisje op den Timmerman. Naarmate de geestelijke vriendschap tussen Sarah en haar leidsman sterker wordt, groeit in Margaret de jalouzie tegen haar vriendin. Tenslotte gaat zij hem openlijk haar hartstocht bekennen; op onverklaarbare wijze is dan zijn gestalte opeens verdwenen. Dit mysterieuze herhaalt zich later als zij enkele malen een bovennatuurlijke glans ontwaart in zijn ogen. De schrijver heeft dit alles kies en met reserve uitgewerkt, zij het ook oppervlakkig en sentimenteel. Langzaam

wordt haar ziel gelouterd. Sarah ziet dit alles met een zekere afkeer aan; bovenal vreest zij, dat Margaret een „salonprofeet“ van hem zal maken. Dan komt een belangrijke wending in het verhaal. Sarah valt aan de diepste ellende ten prooi, als een ingenieur van Sir Martyn zich aan haar vergrepen heeft. Zij verlaagt zich in haar wanhoop tot prostituée. Tegelijkertijd blijkt ook de Timmerman uit Orra verdwenen, wat tot voordehandliggende laster leidt. In Londen ontmoet hij haar; zij lijkt verhard in bitterheid en voor goed verloren:

„Zij zag hem vragend aan. De heftige aanklacht had haar lucht gegeven. Haar groote glanzende oogen keken hem zonder schaamte aan. Hij zweeg, maar zijn gelaat toonde een uitdrukking van diep medegevoel. Zijn lippen bewogen zich, alsof hij wilde spreken. Maar hij deed het niet. In plaats daarvan greep hij haar hand, bracht die aan zijn lippen en drukte er een kus op. Het volgende oogenblik was hij verdwenen“. (157)

Zij staat weer open voor de genade.

Wij zien dan den Timmerman onder de stakers bij de tinmijnen van Sir Henry Martyn. Er vloeit bloed: T. smeekt met alle aandrang het geweld te laten varen en slechts de liefde als wapen te gebruiken. Als hij een gewonden agent tegen het gepeupel beschermt, keren beide partijen zich tegen hem en komt hij tenslotte in de gevangenis terecht, waaruit hij echter weet te ontsnappen. Een wonderbare droom komt dan als *deus ex machina*: in dezelfde ogenblikken dat de stakers dreigen het dal onder te laten lopen door het opblazen van een „Talsperre“, wijdt Sir Martyn zijn nieuwe villa in: een gerestaureerd oeroud klooster. Om cachet aan het feest te geven, hebben deze snobs een oude kloostertraditie weer opgehaald: de erzetel blijft leeg voor den eersten bedelaar of gast, die tijdens het feest zal aankloppen. Precies middernacht worden allen door een zelfde droom overvallen. Het is de Timmerman die binnen komt. Tegelijkertijd wordt de Talsperre door de stakers vernield: het wassende water! „Ik wil dat jullie me zullen volgen, zooals anderen dat gedaan hebben en zooals miljoenen nog zullen doen“, zei de T. met klare stem. „Volg mij door water en vuur naar de plaats, waar geen smart is. Jullie en anderen zijn mijn gasten; allen roep ik op voor de eeuwigheid“. (195)

Slechts zij die geloof, hoop en liefde bezitten zullen gered

worden: „Als gij deze hebt, volgt mij dan". (206) „Met deze woorden klom hij in het raamkozijn en stapte op het water". (206)

De verdoemden blijken dan weg te zinken, de uitverkorenen worden door het water gedragen⁸⁸).

Het is wel op een grof-sensationele wijze dat hier dit wonder van genade gewrocht wordt: eerst nu, door deze droom komt Margaret tot volledig inzicht; de anderen zijn wel sterk onder de indruk, maar overpraten hun geweten met de oplossing: het is de wijn geweest.

Deze Timmerman heeft een eindeloos vertrouwen in het goede bij den mens: „Het was of hij steunde op zijn geloof aan het goede in elk menschenkind dat slechts gewekt behoefde te worden om te zegevieren". (24) Bij de ruwe kroeggasten, waar hij meer smaad dan succes oogst: „Maar zij hebben gezegd: „Drink mee en wees vroolijk". Daaruit spreekt geen zelfzucht. Integendeel, ze zijn eenvoudig en welwillend". (68—69) Dit verklaart ook het eindeloos geduld, dat hij toont, zelfs tegenover de harteloze kapitalisten, maar vooral tegenover de hartstochtelijke, zichzelf-opdringende verklaringen van Margaret.

„Ik ben gekomen om U den weg te wijzen. Die is recht en gemakkelijk..... Al Uw schoonheid en uw liefde, de muziek van uw stem en de glans van uw oogen (hij spreekt tot Margaret) hebt u gekregen voor anderen, voor hen die droevig en zwaarmoedig zijn en aan wie ge uw rijkdom kunt geven. Want dit staat vast: geluk is geen droom, maar volle werkelijkheid. Zoek de lijdenden op. Weest vriendelijk jegens den zondaar, opdat hij berouw krije. Houd hem aan het goede vast, laat u niet ontmoedigen en geeft twijfel geen kans..... Maar als u dezen weg volgt, moet u het doen uit vrije wil....." (19) „Liefde kan alles opheffen, hoe diep ook gezonken". (155)

Deze „Christus" is gekomen voor alle mensen en hij zal niet nalaten, om ook aan de arbeiders hun fouten bloot te leggen:⁸⁹)

„In hun trots vergeten die mannen van het dwaze grenzenlooze verlangen de nooit ebbende vloed van Gods liefde. Jullie bent arm, haakt naar vrijheid, maar wat jullie wilt, beteekent niets dan de vervulling van jullie eigen begeerten en slavernij voor anderen. Gemeenschapsgevoel, wederzijdsche liefde en opoffering worden vergeten. Nederigheid en onzelfzuchtigheid worden als slavernij beschouwd; Het gebed geldt niet meer als sleutel van de eenige vrijheid. Maar het is enkel de verdorvenheid des harten die het communisme der eenvoudige zielen minacht. Alle arbeid dient te geschieden voor het gemeenschappelijk welzijn en iedere

daad moet meer beoordeeld worden naar de bedoeling dan naar het resultaat, dat zij oplevert". (39) Wij zijn elkaars gelijken, er zijn geen standen. Alle mensen zijn tegenover de eeuwigheid gelijk. (85—86) „Het verschil tussen hen is niet van veel betekenis, maar: „beiden (armen en rijken) ontbreekt gemeenschapszin". (83) Niet verwijten, medelijden moet men met hen hebben. (83) De rijken lijden armoede naar de ziel (69), „het niet verdiende brood smaakt niet. Liefde, niet geweld of machtsontplooiing: „Geen steen of ijzer kerkert den vrijen mensch, den mensch die vrij is naar den geest. (81)

Het is dus de geest, die de stof moet beheersen. Zo wordt ook de dood gezien als een bevrijding tot het eeuwig leven. (89—191)

De smart en het lijden brengen berusting, die het leven verdiept. „In dit alles, in heel den cirkelgang van het leven is de hand Gods". (89) Gods voorzienigheid!

„God staat achter het gordijn door menschen gemaakt". Zelfgenoegzaamheid, burgerlijk fatsoen, standentrots". God vertoeft in Uw eigen hart. Daal dieper in U zelf". (88) Uitdrukkelijk ook leert deze „Christus" de eenheid van: het ware, het goede, het schone. (88)

De natuurwetten zijn Gods wetten en fel veroordeelt hij b.v. het geldhuwelijk, waartoe Margaret door haar ouders veroordeeld is. (137) Liefde: zelfs de dieren sluit hij niet uit: „.....ze hebben hem hooren praten tegen de vogels in de boomen. Ze eten uit zijn hand, wordt er beweerd. En zijn hut is een toevlucht voor gewonde konijnen en vogels" (31) (vgl. ook 41, 103).

Wie was dan toch wel deze geheimzinnige Timmerman uit Orra?

„Als U zich mijn woorden herinnert, vergeet dan dengene die ze sprak of noem hem de stem van Uw geweten. (139) Het levend-geworden geweten: het is de Heilands-gestalte van het vrijzinnig protestantisme, juist als van Eeden's Markus Vis: „zie naar iederen mensch met oogen vol liefde, want daardoor zult u mij bereiken en zal liefde onze band zijn. Vrede zij U!" (167) Is het niet of wij den „Scharensleep" hoorden spreken?

Uit deze roman spreekt een sterk geloof in de daadwerkelijke invloed, die Christus' liefdegebod, ook heden nog, kan uitoefenen, zelfs in de meest mondaine kringen.

Dit zelfde geloof bezielt het toneelstuk van den Amerikaansen

dramaturg Channing Pollock: „*The Fool*”⁹⁰). Het verenigt in zich de geest van Sheldon en de schrijftechniek van Upton Sinclair. Het eerste bedrijf vooral, waar we enkele millioenairsvrouwen met haar dochters bezig zien, haar verveling te verdrijven, door in de chique kerk een kerstboom gereed te maken, dit eerste bedrijf vooral doet in zijn satire op het Amerikaanse snobisme, sterk denken aan „*The Carpenter*” van Upton Sinclair. Verderop wordt het soms wat sentimenteel, vooral het slot is hierom bepaald zwak. Wat dit betreft: echt Sheldon, die immers met zekere voorliefde katastrofale bekeringen beschrijft, waarbij de gave der tranen meer dan overvloedig geschonken wordt.

Niettemin is deze moderne navolger van Christus: Daniel Gilchrist uitstekend tot leven gebracht. Hij pakt de zaken praktisch aan: sticht een tehuis voor maatschappelijk en zedelijk ontredderden, weet schandelijke arbeidsvoorwaarden aanmerkelijk verbeterd te krijgen, offert alles op voor zijn naasten en is dus in het oog der wereld een dwaas. De Rijke Jongeling, die Christus' raad aandurft.

Het is alsof de schrijver geput heeft uit de voorbeelden van moderne Christus-navolging, die Sheldon's „*In His Steps*” geeft.

Daniel ontmoet tegenkanting en laster, wordt zelfs mishandeld, maar desondanks voert zijn „systeem der liefde” (We zijn in Amerika) tot succes. Het maakt gelukkiger mensen dan het twijfelachtige „succes”, dat uitgedrukt ligt in dividenden. Deze tegenstelling is dramatisch uitstekend besefbaar gemaakt.

Dat dit stuk hier besproken wordt, vindt zijn reden in de verschijning van Christus aan Daniel, als deze een ogenblik overstelpt geraakt is door moedeloosheid en wanhoop. Ook in dit opzicht doet het denken aan Sheldon, die immers den Christus in de gestalte van een zwerver, één enkel ogenblik laat optreden, om de Christenen tot navolging van Zijn leer aan te vuren. Komt Sheldon's Christus een scherp verwijt richten tegenover zoveel nalatigheid, hier brengt de Heiland troost en bemoediging aan iemand, die in waarheid zijn navolger mag heten.

Wat deze scène betreft: Daniel is wanhopig; zelfs zijn verloofde heeft hem in de steek gelaten; zij wil haar weelde-leventje niet opofferen voor een leven van strijd en ontbering. In deze moeilijke ogenblikken komt een arme man de kerk binnen.

Daniel: Who's there?..... Are you looking for someone?
 Poor Man: Yes.
 Daniel: I'm the assistant rector..... Mr. Gilchrist.
 Poor Man: I know you, Mr. Gilchrist.
 Daniel: Oh, yes; I remember. You're the man who was cold⁹⁰).
 Can I do anything for you?
 Poor Man: I think you can.
 Daniel: Let's have it then.
 Poor Man: Perhaps I can help you, too.
 Daniel: In what way?
 Poor Man: In my way.
 Daniel: My poor man, I wish you could. (His despair impels him
 to confide in anyone):
 I was so sure of what I wanted to do, and now I begin
 to wonder if it can be done!
 Poor Man: It has been done.
 Daniel: But in this day — in this practical world — can any
 man follow the Master?
 Poor Man: Why not? Is this day different from any other? Was the
 world never practical before? Is this the first time of
 conflict between flesh and spirit? If it could be done then.
 Why not now, and, if it was ever worth the doing, why
 not now?
 Daniel: But how?
 Poor Man: We have been told how.
 Daniel: „Take no thought of the morrow..... Sell whatsoever thou
 hast, and give to the poor..... Love thy neighbor as thy-
 self..... Bless them that curse you, do good to them that
 hate you'. But if a man did those things today people
 would think him mad!
 Poor Man: What does it matter?
 Daniel: He would lose everything!
 Poor Man: And gain everything!
 Daniel: What good can one man do?
 Poor Man: Why don't you try?
 Daniel: He tried, and they crucified Him!
 Poor Man: Did they? And if they did, what does that matter? Is a
 man dead whose ideal lives? Ye crucified me, but I am
 with ye always, even unto the end of the world!
 Daniel: In God's name, who are you?
 Poor Man: I am a Jew!

As he speaks, slowly the tree and everything beneath it is illuminated
 by the Star of Bethlehem⁹²). The light, dim at first, grows stronger and
 stronger, its rays revealing sanctuary and picking out the points of the
 cross on the altar. But where the Poor Man stood is nothing. There is
 no one there. The spirit — if spirit it was — has disappeared. The

man — if man it was — has gone. DANIEL gives a cry, and, as he does so, the light is extinguished, and suddenly, to the music that has been heard faintly through the door R. during this scene, the full choir sings: „Hark the Herald Angels Sing”. In black darkness
the curtain Falls”.

Met opzet heb ik ook de verklarende tekst erbij gegeven: het illustreert voortreffelijk de Sheldon-sfeer, die zo nu en dan naar voren komt.

De „wonderen” in dit spel (deze verschijning en een plotselinge genezing) geven de schijn, dat hier van een echt mirakelspel sprake is, maar zo zal het door den zeer vrijzinnigen schrijver⁹³⁾ zeker niet bedoeld zijn; het lijkt eerder symboliek, dichterlijke uitdrukking van de kracht en invloed, die uitgaan van een sterk geloof, van een onwankelbaar vertrouwen; misschien ook wil de schrijver — en dat geldt bij de meeste „vrijzinnige wonderen” — tevens de werking verondersteld zien van zelsuggestie of een andere geheimzinnige kracht⁹⁴⁾.

Toegegeven moet worden, dat de „wonderen” in „The Fool” niets geforceeds hebben: zij zijn organisch samengegroeid met het verdere natuurlijk gebeuren. Pollock aanvaardt de vooruitgang, maar wil de moderne beschaving gebazeerd zien op de liefdeleer uit het Evangelie; hij hoort niet tot de weifelaars, die van den Christus zelf een tobber maken, of een sympathie-verdienenden dweper, die misschien, heel misschien, nog iets waardevols te zeggen heeft tot den modernen mens.

Hij schreef zijn werk tot stichting en tot sterking; zijn doel was: alles herstellen in Christus, zij het dan ook in den Christus, zoals deze vrijzinnige hem ziet.

We zijn hiermede aan het eind gekomen van onze behandeling van een hele rij geschriften van Angelsaksische oorsprong, waarin het motief van den W. Chr. benut werd, bovenal om kritiek uit te oefenen op sociaal-ekonomische wantoestanden, in zover deze het gevolg waren van het negeren van Christus' liefdeleer.

Om verschillende redenen bleek het gewenst, om van Eeden's „Kleine Johannes” hier een gastrol te laten vervullen, een belangrijke rol zelfs, zoals we zagen.

Nu krijgen we een veel kleinere groep Duitse geschriften, waarin evenzeer het standen-probleem op de voorgrond staat. Het zal

spoedig genoeg blijken, dat de grotere ideeën, hierin verwerkt, ook in de Angelsaksische groep voorkwamen, dat het meer gaat om verschil in nuances, dan om essentieel verschil. Ongeveer gelijke oorzaken hebben nu eenmaal ongeveer gelijke gevolgen.

VI.

In het hoofdstuk over het anti-klerikalistisch element in het motief van den Wederkerenden Christus wezen wij reeds er op, dat Kretzer's roman „*Die Bergpredigt*” de rechtstreekse inleiding vormt op „*Das Gesicht Christi*”. (1897) ⁸⁵)

In deze roman staat het sociale element sterk op de voorgrond, al zien wij den Heiland hierin toch geenszins optreden als organisator van een arbeiderspartij, noch als „Real-Politiker”. Een homo economicus is Hij in de verste verte niet; de ziel betekent voor Kretzer oneindig veel meer dan het lichaam. Het socialisme acht hij juist dan het gevaarlijkst, wanneer het inderdaad erin mocht slagen de hemel — de materiele hemel — op aarde te brengen. „Der Sozialismus sucht das Glück von auszen, und das Christentum sucht es von innen”.

Scherp doorziet Kretzer de bron van de stoffelijke ellende: zij stamt uit de talrijke zonden tegen de liefde en slechts dan zijn radikale maatschappelijke verbeteringen te verwachten, indien de mens tot zich zelf inkeert en de liefde in het eigen hart volop laat ontluiken.

„Die Kinder erkannten Ihn zuerst. In der Dämmerung des Abendswand sich die Erscheinung unhörbar durch die Menge, sichtbar nur Denen, die in dieser Welt des absterbenden Glaubens den Hunger der Seele über den des Leibes stellten”. (1) Door weinigen wordt Hij dus slechts herkend, als Hij langs de drukke straten van het moderne Berlijn schrijdt. „Siehst du Ihn nicht dort gerade vor uns! Sein Gesicht und Sein Haar leuchten, er trägt ein Schneeweises Gewand und alle weichen ihm aus”. Maar Christus zoekt immers bij voorkeur de zondaars en de spotters: „Wer seiner spottet, der wird in Liebe von ihm heimgesucht werden”. (31) Hij is het vleesgeworden menselijk geweten: „Will sie begleiten als das Gewissen der Gesellschaft, die mein Wort im Munde führt, ohne es zu üben”. (68) En velen komen tot inkeer;

zelfs de onsympathieke kapitalist Saller kan aan de genade niet langer weerstand bieden.

Voorals ook als trooster der armen verschijnt Christus in dit boek: de kinderen van een armen werkloze, Andorf, komen thuis met het grote nieuws, dat zij Christus gezien hebben. Hun vader, verbitterd door het leed, is een vijand der kerk. Maar zijn kinderen bereiden voor Christus den weg en tenslotte ziet ook hij de lichtende gestalte: „Glaube und ich werde kommen“. Herhaaldelijk verschijnt hem nu de Heiland; als zijn dochttertje gestorven is, komt Christus den vertwijfelden vader persoonlijk troosten:

„Plötzlich öffnete sich die Tür und Christus trat herein, das Haupt umstrahlt von sanftem Glanze, die Hände auf der Brust, die groszen Augen milde auf das tote Kind gerichtet. Langsam bewegte er sich dem Lager zu, lautlos und schwebend, wie ein lichtdurchtränkter Geist.

Und er beugte sich nieder, berührte die Stirn der Entseelten und sagte: „Schlafe bis zum jüngsten Tage, denn mein Reich ist nicht von dieser Welt. Die ich lieb habe, sollen bei mir sein, und die ich hasse, sollen meine Liebe sehen. Man erwecket nicht mehr Tote, um sie dem Verderben preiszugeben, und vollführe nicht mehr Wunder, damit das Kreuz auf's neue errichtet worde. Darum sage ich dir, Kind der Armut: schlummre sanft, denn du bist den Übeln dieser Welt entgangen. Dein Vater hat Busze getan, denn er glaubet nun, glaubet an alles das, was nur die frommen Seelen fassen. Und so will ich ihn und die Seinen ohne Fährnis durch das Leben führen, damit sie keinen Schaden an ihrer Seele nehmen. Will sie begleiten als das Gewissen der Gesellschaft, die mein Wort im Munde führt, ohne es zu üben. Denn ich habe gehungert und gedarbt, habe das Brot gebrochen für andere, und bin doch rein an meiner Seele geblieben. Du bist die Unschuld und ich bin das Leiden, die Dornen harren unser immerdar und ewig“.

Abermals berührte er die Stirn, ging lautlos der Türe zu und verschwand“.

En dan zien de toeschouwers den Heiland achter het lijkje schrijden: de vader zelf moet zijn kind naar het kerkhof dragen, want nergens vindt hij enig medeleven. Slechts Christus begeleidt hem op zijn tocht.

Een tafereeltje van ontroerende zuiverheid. Grimmig is de ironie er doorheen geweven:

„Weltfremd, unnahbar in seiner Grösze, den Blick auf das Gefährt gerichtet, schritt Christus weiter, gleich einer gefeiten Gestalt, die taub und blind für irdische Dinge ist.

Ein Schutzmann trat ihm in den Weg, um den groben Unfug zu

unterbrechen. Die Frage aber erstarb ihm auf den Lippen. Denn der Körper des Göttlichen war zum Geist geworden und zog stumm an ihm vorüber.

Und doch sah er ihn wieder vor sich gehen, greifbar und wirklich wie ein Geschöpf mit warmem Leben. So würde er aufs neue versuchen, ihn zu fassen. Allmächtig ist die Polizei und stark ihr Arm. Aus seiner Starrheit erlöst, den Zorn in sich erwachen fühlend, lief er ihm nach, die Hände gekrümmt zum Fassen. „Heda, heda! Sie — !”

Er griff ins Wesenlose.

„So hören Sie doch. Stehengeblieben! Ich will wissen wer Sie sind!” Seine laute Kommandostimme sank zur Heiserkeit, er wuszte nicht wodurch. Ein Zittern befiel ihn, er verspürte die Schwäche eines Kindes. Er griff nur Luft, immer nur Luft. Und doch sah er menschliche Linien, sah er dasselbe, was die andern sahen. Der Wahn stieg wie ein dunkles Etwas in ihm auf”⁹⁶).

De techniek van deze roman is die van het naturalisme: een drastisch voorbeeld hiervan geeft de scène, waar Christus aan Saller, den verleider van de jonge Susanne, verschijnt: het geloof van het bedreigde meisje roept als het ware zijn verschijning op.

Kretzer heeft ook veel van het pessimisme dier geestesrichting: hij schijnt slechts oog te hebben voor de zelfkant van het leven. Het optreden van de kinderen brengt enige zonnestralen. Heel donker is ook zijn kritiek op kerk en clerus⁹⁷).

Wat de verschijningen zelf betreft in „D.G.Chr.”. Bijna steeds blijft het bij een vaag vizioen: waar het geweten geweld wordt aangedaan, doemt de gestalte op van den lijdenden Christus. Het is duidelijk, dat in dit boek van aanklacht het deze verschijning vooral is, die naar voren komt. Wel ligt hierin iets mechanisch: een cent in de gleuf en U zult het plaatje zien.

Iets minder fantoomachtig is de Christus-gestalte, waar die als enige begeleider meeschrijdt achter het lijke van het verhongerde arbeiderskind, maar ook hier blijft het een etherische, onstoffelijke verschijning, onwondbaar voor de gummiestok van den agent, die dezen ordeverstoorder tevergeefs poogt te arresteren. Christus is dus hier absoluut niet een werkelijke mens, maar een geestesverschijning, opgeroepen daar, waar het menselijk geweten door de zonde gekwetst is; vaak zelfs legt Kretzer er iets pathologisch in: zoals bij de verschijningen aan den afgebeulden en vertwijfelden Andorf. Hier suggereert de schrijver, en dit verzwakt heel sterk het soms-grootse van dezen Christus, de werking van een over-

prikkeld gemoed, een verhitte fantasie, kortom hij verlaagt het vizioen tot een hallucinatie.

VII.

„Das Gesicht Christi“ is allereerst een litterair produkt, hoe sterk ook de tendens moge doorklinken; Kretzer is een kunstenaar, die zijn vak verstaat, welke bedenkingen er ook te berde gebracht kunnen worden tegen deze roman en tegen het naturalisme in het algemeen.

Anders staat het met „*Christus heute als unser Zeitgenosse*“ van *Walter Classen* ⁹⁸⁾. Deze is het type van den zielzorger, die, overtuigd dat de moderne mens liever naar een boek grijpt dan naar een preek luistert, het als zijn ambtelijke plicht beschouwt, om litteratuur te gaan plegen. We raken hier verzeild in het domein van de goede bedoelingen, die niet steeds borg kunnen staan voor een gunstig resultaat. Intussen moge reeds direkt opgemerkt worden, dat Classen niet geheel ontbloomt is van litterair talent.

In dit geschrift zien wij dus den zielzorger, die den Heiland nader wil brengen tot de moderne mensen, vervreemd als zij geraakt zijn van het Evangelie. Wat de opzet betreft, hebben wij hier een pendant van *Sheldon's „In his Steps“*, al is de uitwerking geheel anders. Classen's werkje stamt uit de Lutherse Christelijk-sociale beweging van *Friedrich Naumann* en „eröffnete vielen Jugendbewegten ein Verständnis Jesu“ ⁹⁹⁾. Vooral in Lutherse kringen had Naumann grote invloed. De populariteit van zijn geschriften heeft ook voor ons motief betekenis gehad: door zijn brochure „*Jesus als Volksmann*“ (1894) immers heeft hij de mensen meer vertrouwd gemaakt met de voorstelling „Christus, unser Zeitgenosse“. In deze veel verspreide brochure leest men onder meer:

„Wer kann die Schwindsucht in unseren Arbeiterkasernen, die Kindersterblichkeit in unseren Industriegegenden gleichgültig betrachten, solange er nur noch einen Hauch verspürt aus der grossen Seele Jesu? Glaubt ihr, Jesus wäre ruhig gewesen, wenn er gehört hätte, dasz Tausende von Schulkindern kein Mittagbrot haben? Er hätte gesagt, wie er dort in der Wüste sprach: Gebt ihr ihnen zu essen! O, dasz der Geist der Tat aus der Bibel auferstände und ins heutige Leben hineinstiege! Wir seufzen in diesem Jahrhundert der Reden nach Männern der Tat. Sie sind nicht zu erwarten aus dem Kreise der wahrhaftigen Jünger des Nazareners“.

en verder op:

„Wie würde es ihm wohl heute gehen, wenn er wiederkäme! Meint Ihr, er dürfte heute alles sagen, was er auf dem Herzen hat? Ich glaube, er würde viel Not haben, er würde auch eines Tages im Gefängnis unter seinen geringsten Brüdern sitzen. Mein Herr Jesus! Die Menschen nennen dich ihren Herrn, weil sie denken, dass du schon lange tot bist; wenn du aber heute in Berlin oder in Frankfurt oder sonstwo auftreten würdest, wer weisz, ob man nicht wieder spräche: dieser Verführer!“

De Hamburger Classen laat Jesus in het moderne Hamburg optreden. Toch ligt rond deze Heilandsgestalte niet de atmosfeer van het jachtende leven, zoals dat daar geleid wordt, ondanks het systematisch modernizeren van bijbelse scènes. Is dit een artistieke tekortkoming, of wilde de schrijver toch een zekere afstand bewaren, om aan het gevaar van profanerung te ontsnappen? Leerzaam is een vergelijking met „*They call me carpenter*“ van *Upton Sinclair*. Daar leeft werkelijk het leven van de moderne Amerikaanse Broadway: een feit echter is het, dat Sinclair's roman bedenkelijke profanaties bevat en niet vrij is van banaliteit. Eenzelfde afstand — ondanks Christus' optreden in de Volkenbond! — bewaart de Zweedse schrijver *Larsson i By* in zijn „*Terugkeer van Christus*“ (1935)¹⁰⁰ en ook hier voelen we het enigszins als een tekortkoming, dat de sfeer van de moderne wereld niet voldoende is tastbaar gemaakt. Bij een minderwaardig prul als *Dehaye's „Jésus revient“*¹⁰⁰) is dit tekort volledig toe te schrijven aan artistieke onmacht.

Een citaat nu, om Classen's geschrift in te leiden:

„An einem Abend stand er an Bollwerk am Hafen und sah die Föhrdampfer landen mit den vielen Arbeitern. Da fühlte er in seinem Herzen, wie er sie alle lieb hatte, die vorübergingen. Er kannte sie, wie sie waren — Treuherzige und Brave, Hastige und Langsame, Böse und Träge. Da dachte er: „Ich möchte sie besser und glücklicher machen! Ich kann es. Warum geschieht nichts, dass sie mich aufmerken und mich hören?“ Die Arbeiter fluteten in endlosen Reihen vorüber und bemerkten ihn nicht. Da erkannte er: „Für sie alle geschehen keine Wunder. Auch ich musz, was ich werden soll, durch Mühe und Arbeit werden“. (pag. 1)

„Von nun an trat er öffentlich auf. Er sammelte einige Handwerker und Schreiber um sich, die wurden seine Freunde. Er hat kein Buch geschrieben, keine Partei organisiert, aber seine Freunde hat er zu andern Menschen gemacht, so gewaltig wirkte sein ganzes Wesen auf sie ein.

Als einmal eine grosze Volksversammlung war, hörte er zu, stand auf und sprach zu ihnen: „Ihr wartet auf die grosze Zukunft. Ich sage euch: Fangt bei euch selbst an! Ändert eure Gesinnung, und die Zeit der Gerechtigkeit kommt. (pag. 1—2)

„Sie wurden erschüttert durch seine Rede, denn er sprach wie einer, der seine Gedanken schafft, und nicht wie ihre Redner taten; denn die blasen in die Welt hinaus, was sie von anderen mühsam gelernt haben“. (pag. 2)

Christus is in Classen's vertelling bovenal de arbeiders-vriend: door het accent hierheen te verleggen, hoopt de schrijver de arbeiders in nader kontakt te brengen met het Evangelie¹⁰¹).

Door de bijkomstige entourage rond het wezenlijke der bijbelse gebeurtenissen te modernizeren, vergemakkelijkt de schrijver voor velen inderdaad het aanvoelen der situatie. Toch moet ook dit voordeel weer niet overschat worden: het gevaar hiervoor lijkt mij niet denkbeeldig voor mensen die al te grote waarde hechten aan de invloed van ras en omgeving.

In zijn verhaaltechniek sluit Classen zich nauw aan bij het Evangelie (sobere, plechtige taal, beeldspraak, parabelen), rept echter geen woord over de wonderen, die immers volgens vele vrijzinnigen vrome verdichtfels zouden zijn. Zelfs als zodanig worden ze hier niet geduld. De vrijzinnige schrijver wil hier niet symbolizeren: een nuchter relaas wil hij geven van Christus' optreden in het moderne Hamburg, bovenal hoe Hij prediken zou in een taal, waarmee de moderne arbeider vertrouwd is. Inderdaad levert Classen enige fraaie modernizingen der parabelen (b.v. De barmhartige Samaritaan, hier een Poolse arbeider! p. 33—34). Over het verdere dadenleven van Christus wordt weinig gesproken: voelde de schrijver zich niet opgewassen tegen deze veel zwaardere taak? Dat verklaart misschien de ongelukkige afsluiting van dit verhaal.

Evenals Kretzer legt ook Classen de nadruk op de geestelijke waarden en stelt het bereiken van een betere maatschappelijke toekomst afhankelijk van het heersen van het Rijk Gods in het eigen hart: „Ihr wartet auf die grosze Zukunft. Ich sage euch: Fangt bei euch selbst an!“ (p. 2)

We denken aan het „du sollst“ van Kant, als wij de volgende parafraseringen horen:

„Ihr muszt nicht glauben, ich wollte euch von euren Pflichten befreien; ich bin nicht gekommen, um los zu machen von der Pflicht, sondern um zu helfen dasz sie erfüllt werde“.

„Wer die Gewissen losmacht von irgend einer kleinen Pflicht, der ist noch klein im Reiche Gottes auf Erde“.

Er ligt een fijne innigheid in dit werkje uitgedrukt. Sober van stijl is het en sentimentaliteit en banaliteit blijven verre. Des te meer onbevredigend daarom is het slot. Al is deze Christus dan niet de God-mens, maar slechts een „superman“ in vrijzinnige geest, toch is het geenszins in overeenstemming met de karaktergrootheid, zelfs van dezen Christus: deze Messias wijkt uit naar Engeland, nadat hij in botsing is gekomen met een politieverordening..... Daar sterft hij dan, vrijwel verlaten, in een ziekenhuis. In dit einde ontbreekt elke grootheid en majesteit, het is een grote stijlloosheid, om het leven van den Messias aldus af te sluiten. Hiermee vergeleken is de dood van Markus Vis — ook in een ziekenhuis — toch veel aannemelijker: het is immers aan zijn wonden dat deze, als martelaar, tenslotte bezwijkt. Classen's Messias schikt zich, o zo tam, na de indrukwekkende woorden in het voorafgaande, in het „onvermijdelijke“. Dit is hier klein-burgerlijke „Real-politiek“, die jij en ik zouden bedrijven misschien, maar waar de Heiland zich toch boven dient te plaatsen.

De Pers heeft de rol overgenomen van de Joodse stokers. Verdachtmakingen: een anarchist en kerkhater; een fantast, die door de psychiaters eens onderzocht diende te worden. Is dit laatste een moderne trek, (vgl. van Eeden, von Kahlenberg e.a.) de wijze, waarop hier verslag wordt gedaan van allerlei persuitingen, is allerm minst modern. Leg hiernaast eens het optreden van de pers in Upton Sinclair's roman: daar is in een kort, maar flitsend gesprek het Amerikaans snobisme ongenadig-scherp aan de kaak gesteld. Classen is te weinig kunstenaar, om rond zijn Christus werkelijk het moderne leven te scheppen. Het is soms niet onverdienstelijk, maar de vraag is of hij door zijn modernizeringen werkelijk het gestelde doel bereikt: n.l. antwoord te geven op de vraag: Hoe zou Jesus onze moeilijkheden oplossen?

Om een idee te krijgen van Classen's techniek volgt nu een meer uitvoerige aanhaling:

„Die Behörden sahen ihn ungern. Da ging ein Geistlicher zur Behörde

und sagte: Dieser Mann wiegelt das Volk auf, man musz es ihm verbieten. Da sandten sie Geheimpolizisten aus, und nach zwei Wochen wurde er verhaftet, und durch den Staatsanwalt angeklagt, weil er öffentliches Argernis erregte und die gottesdienstlichen Einrichtungen herabsetzte.

Es fanden sich aber einige unter den Arbeitern, die er hart angegriffen hatte, weil sie mit ihren groszen Reden nur ihren Ruhm suchten. Die sagten, wir haben gehört, dase er gesagt hat: „Ihr sucht Gott in der Kirche vergebens. Da ist kein Gott. Suchet Gott in seiner Welt“.

Da erklärte die geistliche Behörde, das sei eine Beleidigung der Landeskirche. Der Richter aber liesz den jungen Meister kommen, unterredete sich mit ihm und sagte dann: „Er ist ein harmloser Mensch, ich finde nichts Gefährliches an ihm“. Sie setzten ihm aber zu und sagten: „Ein Richter soll auch nicht in den Ruf kommen, dasz er die Revolution begünstigt. Dieser Mensch bedroht die bestehende Ordnung. Der Richter sah dies ein und verurteilte ihn zu sechs Wochen Gefängnis, weil er die gesetzlich bestehenden Religionsgemeinschaften beleidigt habe.

Danach aber ward der junge Meister verhindert öffentlich zu sprechen. Die Polizisten beobachteten ihn, wo er ging und stand“.

Geholpen door enkele getrouwen kan Christus nu uitwijken naar Engeland. Het volgende speelt zich af op de boot:

„Der Beamte kam und sah nach seinen Papieren; dabei sagte er: „Nun können die Engländer dem Propheten einen Tempel bauen!“ Da sprachen die Freunde zornig: „Der Beamte beleidigt ungestraft den geringen Bürger“. Er aber schwieg. Und er trat allein an die Reelung und sah lange auf das Wasser und die Kähne.

Dann kam er zu ihnen und sprach: „Einmal werden wir alle beieinander sein in Frieden, wo keine gute Tat gehemmt wird. Doch nicht in dieser Welt“. Und sie sagten: „Sollen wir dir nicht folgen?“ Er antwortete: „Ich musz einsam in Elend gehen, und ich lasse euch wie die Schafe unter den Wölfen. Aber mein Mut wird über euch kommen, und endlich wird unser Volk euch segnen“.

Da rief, der seinem Herzen am nächsten war: „Ich aber will mit dir in die Fremde gehen und alle Not ertragen“. Er antwortete: „Du wirst ein Feigling sein um meinetwillen noch in dieser Nacht, ehe du aus dem Hafen kommst. Aber hernach kommt die Zeit, da wirst du ein Held und fürchtest die Menschen nicht“.

Er führte sie ins Zwischendeck hinab, da war sonst kein Mensch. Und er legte ihre Hände ineinander und sprach: „So sollt ihr einander halten, wie eine Kette, die nicht bricht“. Und dann betete er laut: „Unser Vater, Herr der Welt, Ehrfurcht sei bei allen Menschen vor dir! Herrsche du in unseren Herzen! Unsere Arbeit gib uns für den morgenden Tag! Vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldigern! Und halt rein unsere Herzen. Amen!“

Dann hiess er sie Abschied nehmen und nahm eines jeden Hand. Sie gingen still und einzeln davon.

Sein Vertrautester aber begegnete zwei Schutzleuten und wollte vorübergehen, wie einer der von nichts wusste. Der eine Schutzmann sah ihn und sagte: „Der war auch einer von denen, die ihren Propheten an Bord gebracht haben“. Er aber sagte: „Ich weiss nicht, von wem die Rede ist“. Der andere Schutzmann aber sagte: „Er ist ja auch noch im Arbeitszeug. Sie waren alle erst von der Arbeit gekommen“. Da rief er: „Ich kenne den Mann ja gar nicht“. Und sie liessen ihn laufen. Da gellte der Pfiff des Dampfers vom Hafen. Das traf ins Herzen. Er blieb stehen an einer Mauer und barg sein Gesicht in beiden Händen.

„Der junge Meister kam nach London. Nicht viel weiss man von dort über ihn. Er litt viele Not. Einmal sprach er in einem deutschen frommen Verein. Da empörten sie sich über ihn und hätten ihn fast hinausgeworfen.

Nach zwei Monaten lag er in einem städtischen Hospital. Es schüttelte ihn ein Fieber; die Pflegerinnen hörten, dass er von Gott redete.

Einige Frauen aber fuhren ihn nach von Deutschland und wollten ihn suchen. Sie fragten sich hin zu dem Hospital. Der Arzt erlaubte, dass sie zu ihm gelassen würden; denn es schadete ihm nicht mehr. Der Arzt ging selbst hin, sah, dass das Ende kam und sprach: „Das war ein guter und groszer Mann“. Die Pflegerin brachte Eis, und der Sterbende sprach noch einmal. Das hörten die Frauen und verstanden es nicht“.

De interpretatie van het Christendom is opvallend verwant aan die van Frederik van Eeden in „De Kleine Johannes“ II—III, die trouwens in zijn Christologie — evenals Classen — sterk beïnvloed bleek door de Duitse vrijzinnige „Jesuskritik“ van Harnack c.s. Feitelijke ontlening aan elkaar is uitgesloten, daar Classen's geschrift in hetzelfde jaar verscheen als het tweede deel van Van Eeden's trilogie (1905).

Uit een geheel andere gedachtenkring is *Hans von Kahlenberg's* roman „*Der Fremde*“¹⁰²⁾ (1901) gegroeid. Sterke beklemtoning van het sociale element in het Christendom is vrijwel de enige overeenkomst met Classen's geschrift.

Der Fremde verkondigt een godsdienst van het gemoed, sterk monistisch gekleurd, zoals bij Tolstoi, maar veel meer gevoelsmatig, zodat het vrijwel onmogelijk is deze nauwkeurig te beschrijven. Als men de diepzinnigheden gaat ontleden, die uit de mond van dezen heiland voortkomen, is de kwalifikatie wartaal wel eens gerechtvaardigd.

De schrijfster heeft met deze roman haar antwoord willen geven op de vraag: hoe zou het Christus vergaan, indien hij eens terugkeerde in ons midden?

Der Fremde, naar het lijkt een gewone werkman, verschijnt — niet ver van Berlijn — aan een paar zwervers: hij staat hun zijn mantel af. Op Kerstavond bezoekt hij een „Budike”, waar een prostituée door zijn mildheid tot inkeer komt. We zien hem in een vergadering van Socialisten; verburgerlijkt zijn ze en honend antwoorden ze op de aansporing tot dienstweigering door een jongen anarchist. Deze jonge man bezit de sympathie van den Fremde. De geschiedenis van de „Samaritaanse” — zowaar bij een waterput! — herhaalt zich hier; een voorname dame, met een paar schoothondjes en een rijzweep gewapend, onderhoudt zich met dezen heiland over haar Weltschmerz; de wereld weet haar niet langer te boeien; alles is slechts vergankelijk besluit zij, behalve de verveling en het lijden. „Alles Leben lebt unvergänglich”, troost hij haar. „Leiden ist schön”. „Die Ahnung des Unendlichen — diese Sehnsucht hinaus! Es ist das Beste, was wir haben”. (84) En dan ontvouwt hij op monistische wijze de eenheid van alle leven. Deze „Weltschmerz” is typisch voor de schrijfster zelf: Jesus heeft weinig vertrouwen in de mensen en in hun kracht, om het goede na te streven. Der Fremde ontkent niet, dat het lijden onsterfelijk is; alleen geeft hij de schrale troost, dat het lijden toch schoon is. Men ziet hier — en elders (p. 158 vlg. 243 vlg.) — een inslag van esthetisme in de wereldbeschouwing, die typisch is voor een geestelijk-vermoeid geslacht en reeds dicht nadert tot de dekadente schoonheidscultus van het lijden, zoals Oscar Wilde preekt in zijn Christusbeschouwing in „De Profundis”.

Frau Landrätin versiert haar salon met dezen interessanten vreemdeling en praat met hem over Tolstoi, Ibsen, over antisemitisme en wat al niet. Deze cercle is allerpittigst beschreven. We kennen soortgelijke scènes bij van Eeden en St. John Adcock¹⁰³); ook deze zijn vol van puntige, beheerste ironie, maar von Kahlenberg's karakterisering van dit soort snobs wint het toch in sprankelende geestigheid. Indirekt verdedigt zij hierin onder meer dienstweigering. De meeste gasten zijn teleurgesteld; zij hadden gehoopt een fakir te zien (vlg. van Eeden). Een der gasten „Herr Superintendent”, die een brochure tegen Harnack geschreven

heeft, snijdt de „Kirchreform“-kwestie aan, toentertijd zeer aktueel in Duitsland. De snobs mengen zich enthousiast in het gesprek, der Fremde echter zwijgt. „Alle waren für apostolische Einfachheit, den Stab und einen Rock; er hatte nichts, da er sein Haupt niederlegen sollte“, ironizeert de schrijfster. Een dame, die aan liturgitis lijdt, een andere, die bedreven is in Fluidum en Medium: fijntjes worden zij over de hekel gehaald. (vgl. van Eeden).

Sinds deze cercle „ist der Herr Superintendent ein geplagter Mann“; hij moet het aanzien, dat men dweept met Heilsarmee. 1000-jährige-Reichsgeschichten, maar neerkijkt op alles wat orthodox is. En hij nodigt den Fremde uit tot een ernstig gesprek: Welke dogma's hebt ge en wat is „der feste Kern der Heilswahrheiten auf die Sie persönlich den Hauptnachdruck legen?“ „Ich habe keine“. De spontane liefdedaad is alles. (143) De bekende afkeer dus van dogma's, wat niet wegneemt, dat er op andere plaatsen door dezen heiland duchtig getheoretiseerd wordt. De bekende vrijzinnige struisvogelpolitiek. De ondervragende Farizeër staat er verstoeld over, dat deze lekenapostel zo weinig op de hoogte is van verschillende kerkelijke voorschriften, dat hij er zulke radikale ideeën op na houdt omtrent de huwelijkswetgeving.

Tot hier toe verliep het verhaal gelijkmatig en zat er een vaste lijn in; nu echter gaan realistische scènes afgewisseld worden met quasi apokalyptische vizioenen, die willen verzinnebeelden de geestelijke ontwikkeling, die deze heiland zelf doormaakt. Meestal zijn ze zo bizar en duister, dat men tevergeefs naar de zin zoekt. Oergermaanse mythologische gedaanten doen er druk werk, de bekorende Satan komt hier in de gestalte van een grijsaard: de vleesgeworden heidense wereldgeest, de geïnkarneerde levenstrots: hij stelt de liefde van den Fremde op de proef. Duidelijker en werkelijk groots is het vizioenair geziene „Gethsemane“. Dezen heiland overvalt „der ganze Jammer des Daseins“. Zelfzucht en huichelarij schijnen de wereld te beheersen: „Der Ekel am Leben stieg in ihm auf und würgte ihn an der Kehle wie bittre Galle, so dasz er in sich selber sprach: „Besser wäre die Welt gar nicht, Feuer und Schwefel vom Himmel, denn dies (14e Hoofdstuk). Seine Seele in ihm begann zu hadern mit Gott. Hast Du sie geschaffen aus Hasz oder wurde sie empfangen in Güte? Bist Du der Teufel?“ Jeroen Bosch-gestalten kwellen hem. Een boosaardige twijfel overvalt

dezen heiland: een trots scepticus houdt hem voor, dat alles slechts schijn is. Maar hij houdt stand en eindelijk volgt op deze helse nacht van twijfel de heldere dag van zekerheid.

Deze vizioenen vertonen enige gelijkenis met de droombeelden, die in het Markus Vis-verhaal voorkomen. Het grote verschil echter is, dat niet Markus zelf het slachtoffer is van deze kwellingen, maar zijn volgeling de kleine Johannes. Bij van Eeden blijft bovendien het verband voortdurend bewaard met de realiteit en doorzien wij de bedoeling van de vizioenen ¹⁰⁴).

Ongetwijfeld weerspiegelt dit angstbeeld de „Weltschmerz“, die in de schrijfster zelf leefde.

In de chaos van taferelen, die Hans von Kahlenberg ons geeft, zien we o.m. een herhaling van de geschiedenis van Lazarus, den broeder van Maria en Martha. (13e Hoofdstuk) Van een opwekking ten leven, waarvan het Evangelie spreekt, is hier echter geen sprake. Der Fremde troost de beide zusters. Slechts Maria begrijpt zijn monistische wijsheden: „Alles Lebens Leben ist Gott“. „Nichts, das gewesen ist, stirbt“. „Er ist nicht todt und er hat nicht gelebt, er wurde nur geboren und nun ist er gestorben“. „Es ist ein Neugebären in jeglichem Sterben“. De reïncarnatie-idee als troostbrengend, we zullen dit nog elders aantreffen, met name bij Radclyffe Hall en Wickström ¹⁰⁵).

Maria troost zich na de woorden van den Fremde: „Vielleicht ist er etwas sehr Hohes und Herrliches. Vielleicht ein Fliegeneichen. Und der Wind führt es fort. Oder Gräser wachsen aus ihm, die blühen und Samen tragen“.

We zijn hier dus verzeild geraakt in een gevoelsmatig monisme, waaraan een overdreven verheerlijking der natuur inhaerent is. De voedingsbodem van het merendeel dezer troebele ideeën vindt men terug bij Richard Wagner en Tolstoj ¹⁰⁶). Sterke nadruk legt zij op het „naturae convenienter vivere“, maar haar interpretatie van „Alles Lebendige erfüllt seine Bestimmung des Lebens“ is wel zeer zonderling. „Alles, was in der Natur ist, ist von Gott. Der Mensch kann nichts dagegen“. (10. Hoofdstuk) God en de natuur, het wezen der dingen, zijn identiek. De leeuw verscheurt, overeenkomstig zijn leeuwennatuur. De boze mensen bedrijven kwaad..... omdat het in hun natuur ligt en de goeden mogen hen niet weerstaan. „So Du aber schlägst gegen Deine Natur, ist es Dir Sünde,

grösseres Unrecht denn dess, der Dich geschlagen". Niet voor alle mensen gelden dus dezelfde wetten. Hier is de „Goddelijke Voorzienigheid" ontaard tot fatalisme. Hier wordt de wezenlijke eenheid van de mensheid ontkend en komt men niet tot een dubbele moraal, maar tot zovele moralen als er mensen zijn. Dat dit tot een zedelijke chaos moet leiden spreekt vanzelf, en dat deze willekeur ook in het maatschappelijk leven tot bedenkelijke gevolgtrekkingen voert is wel duidelijk. Wel een zonderlinge interpretatie van het Bijbelwoord: „Maar Ik zeg u, geen weerstand te bieden aan het onrecht; maar als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe". (Matth. V, 39)

Ook Tolstoï¹⁰⁷) eist van een volgeling van Christus „weerloosheid", maar tot zulke bizarre motiveringen komt hij toch niet. Zijn fout — juist zoals bij den jongen Wagner — is het, dat hij een Evangelische Raadgeving aanziet voor een uitdrukkelijk gebod, dat op zonde verplicht is nageleefd te worden. Dat de Fremde aanzet tot dienstweigering, is wel vanzelfsprekend nu.

De hele zin van de prediking van den Fremde is dus: leef overeenkomstig je natuur, dat wil zeggen: geef konsekwent toe aan de neigingen, die uit je karakter voortvloeien. Van karaktervorming naar een objectieve norm is geen sprake..... indien men konsekwent wil zijn. Blijkbaar vloeit konsekwent-zijn niet voort uit het karakter van de schrijfster, wat verscheidene malen brengt zij den Fremde in aanraking met „christelijke" zondaren, die door hem op „christelijke" wijze worden behandeld!

Het zondebegrip krijgt in haar stelsel vanzelf een geheel ander karakter. Goeden en bozen: het zijn zij, die al dan niet overeenkomstig hun karakter leven. Doen zij dit niet, dan voelen zij zich vanzelf onbevredigd en ongelukkig; dat is dan tevens hun straf. „Gott straft nicht. Wie sollte Gott strafen, wenn die Menschen in sich selbst ihre Strafe tragen? Die Guten sind glücklich und die Bösen unglücklich: das ist schon genug der Strafe".

„Wer naturgemäss lebt, braucht keinen Arzt". Zeer zeker steekt hierin een groot stuk waarheid. De overdrijving stamt uit het negeren van de erfzonde. Ook Wagner-Tolstoï brengen dit sterk naar voren en verfoeien hartgrondig de Westerse medische wetenschap. Het spreekt vanzelf, in deze gedachtengang, dat men God

beter vereert in de vrije natuur dan in een „eng” kerkgebouw. Dit stelsel breekt volledig met elke kerk en met iedere clerus.

In haar ideeën over bezit, staat zij zeer dicht bij Wagner-Tolstoï. De raad, door Christus gegeven aan den rijken jongeling, verklaart ook zij tot een algemeen gebod en zo komt zij tot kommunisme.

Na deze lange uitweiding over von Kahlenberg's ideeën zullen we kort zijn met het verdere overzicht van het optreden van haar held.

Vizioenen worden op vizioenen gestapeld, de Apokalyps lijkt leeggeplunderd; haar taal wordt schetsmatig en onduidelijk, het hele geval hopeloos gerekt. We laten die vizioenen voor wat ze zijn.

We horen den Fremde in de grootstad prediken; zijn aanhangers willen hem in de Rijksdag brengen, maar halsstarrig weigert hij lapwerk te verrichten. Als tenslotte de revolutie losbreekt, ontbiedt de koning hem aan 't hof en vraagt hem om raad. Maar met de radikale ideeën van dezen zonderlingen raadsheer valt niets te beginnen: hij ontzegt aan een mens het recht om vorst te zijn: Christus leerde evenzo, zegt hij, „und recht königlich handelte er, der so thäte, fürstlich und kaiserlich!” (285) Voorlopig houdt men hem gevangen, maar tenslotte wordt hij naar een krankzinnigen-gesticht getransporteerd. Hier dient hij tot vermaak van den direktor. Als de psychiaters hem ondervragen krijgen we een soortgelijke scène als bij van Eeden. Het is begrijpelijk dat de psychiater van Eeden hier meer kleur en sfeer weet te geven. Ook hier wordt duchtig geschamperd op de waanwijze positivistische wetenschap. In een van de medepatiënten van dezen „heiland” tekent de schrijfster zeer duidelijk Nietzsche. (392)

Het slot is al zeer zwak. Zijn dood immers houdt hoegenaamd geen verband met zijn Messiasambt en is daarom een zeer onbevredigende afsluiting van dit leven. Door een paar krankzinnige medepatiënten wordt hij in de kapel van het gesticht aan de muur gespijkerd.

We hebben reeds veel kwaad gesproken van dit onevenwichtig en vaak bizar werk: laten wij — tot slot — een voorbeeld geven van de werkelijk dichterlijke wijze, waarop der Fremde zijn leer verkondigt. Een citaat, waaruit tevens nog eens blijkt, hoe weinig waarde deze „sociale” Christus hecht aan de bekommernissen om het aardse goed.

„Der Hass, der keinen Widerstand findet, erlahmt in ihm selbst wie der Stein, der geworfen wird und ins Wasser fällt, und widerstrebt dem Uebel nicht. Die kleinen Blumen blühten mit tiefen, duftenden Kelchen. Feiner wie köstliche Seide waren ihre Blättchen. Die Staubfäden standen wie brennende Kerzen, Goldkristalle edelster Kronleuchter. Auf grünen Stengeln trugen sie ihre Häupter wie Kronen. Die Luft war schwanger von ihren Düften, und die Winde trugen ihren Samen. Die Vögel kamen sorglos und pickten ihre Nahrung. Im Gras atmeten Zykaden und Mückchen, Käfer, Gewürme; ein tausendfältiges Leben. Warum sorgt ihr euch? Alles Leben findet seine Nahrung. Alles Lebendige erfüllt seine Bestimmung des Lebens. Ihr sorget und sammelt Schätze. Die Motten zerfressen sie und der Rost, die Diebe graben danach und stehlen. Der Reiche ist arm und der Arme ist reich. Stark ist, wer fest steht in sich selbst. Der weise geworden ist in Gott, dem haben Stürme, Hass der Menschheit und Not nichts an. Ueber der Welt steht der Mensch, der die Welt in sich trägt. Gott ist in euch und ihr seid Gottes. Erwacht zu eurer Herrlichkeit! Ein königliches Volk ohne König, Herren alle und Freie, die ihrer selbst Herr geworden sind“.

Naar aanleiding van „der Fremde“ moge nog eens herinnerd worden aan Emanuel Quint, den held uit *Gerhart Hauptmann's* roman „*Der Narr in Christo*“ (1910), waarin Tolstoi's Christus-opvatting duidelijk te herkennen valt ¹⁰⁸). We herinneren ons dan de nadruk, die Hauptmann legt op Quint's voorkeur voor de armen.

„Ich komme, zerstossene Herzen zu heilen. Die Gefangenen sollen ledig werde, die Zerschlagenen heil, die Blinden gesund“. „Ich will das Kleid der irdischen Drangsal nicht von den Schultern lassen, bevor der letzte von meinen armen Menschenbrüdern es abgelegt. Denn wisset ihr auch, wer der letzte, der ärmste und elendste unter den Menschen ist? Der Kränkste, der um Gesundheit fleht? Unter den Durstenden der Verschmachtende? Der, den der Hunger am meisten plagt? Der unterm Mangel am bittersten leidet? Ja? Wisst ihr auch wirklich, wer das ist? Er! Jesus Christus von Nazareth“.

Waarschijnlijk als parodie op een Christusbeschouwing, zoals von Kahlenberg die geeft, schreef *Betty Winter* de roman „*Unser Heiland ist arm geblieben*“. (2e Aufl. 1911) ¹⁰⁹). Een parodie op de deemoed en lijdzaamheid van den Tolstoïaansen heiland. Een strijdschrift ook tegen de al te sterke beklemtoning van „Christus, den vriend der armen“. Of het hier geen duivelen uitdrijven met Beëlzebub moet heten, is nog de vraag.

God-den-Vader stelt zij voor als den vriend der aristokraten, God-de-Zoon is de vriend der armen. De rijken zijn hoogstens

uiterlijk aanhangers van Christus. Deze wil nog eens op aarde komen, maar nu bij de rijken. Maar hij heeft geen geluk: de engelen, die hem begeleiden zouden, laten hem in de steek. De mensen blijven, ondanks zijn deemoed, hard; hij vreest zelfs, dat nu ook zijn eigen liefde zal wegwijnen.

Hij ontmoet iemand, die voor Christus wil doorgaan. Een wonder moet nu beslissen, wie eigenlijk de ware Messias is en..... Christus geeft zijn eigen wondermacht over aan den bedrieger! Allen volgen den valschen heiland, ook hij zelf. Deemoed, die echter geen succes brengt. Onder de aristocratie vindt hij al zeer weinig volgelingen: een graaf verwijt hem: „Du hast das Elend auf den Thron gehoben, und die stinkende Armut zur Königin ausgerufen. Aussatz und Eiter durften sich in das Sonnenlicht wagen, die Bresthaften haben deinen Hofstaat gebildet. Mich eckelt vor dir!“ Een vorstin vindt, dat men beter verdoemd kan worden dan terecht komen in een armen-hemel. De dochter van een vrijmetselaar bekent: Ich fürchte mich überhaupt vor Jesus..... Auch der Vater mag ihn nicht. Er sagt, dass er die Ordnung gestört hat“. En een wijsgeer schampert: Da sieht man die Hilflosigkeit des Volkes; Gott selber haben sie dazu gebraucht, um einen Erlöser zu zeugen! Dem armen Zimmermann hätten sie es gar nicht zugetraut. Einem der ihren? Niemals! — Pfui Teufel!“ Onder de armen vindt deze Christus tenminste nog enige sympathie, al brengen ook zij hem veel zorgen: Eens neemt Jesus in een café een violist zijn viool over: „Ihr werdet müde sein“. De violist is echter weinig gesticht over deze daad van naastenliefde; die vreemdeling wil hem blijkbaar verdringen. Het volk ziet slechts naar het uiterlijke en tenslotte moet Jesus onverrichterzake weer terugkeren naar de hemel; de enige volgeling, die hem tot het laatst was trouw gebleven, bereidde hem meer verdriet dan vreugde.

Een reactie tegen de weke Christus-gestalte van Tolstoï c.s. valt toe te juichen, maar men krijgt uit bovenstaande nu niet direkt de indruk, dat een reactie in deze vorm een gelukkige moet genoemd worden.

Hiermede zijn wij gekomen aan het slot van de lange reeks proza-geschriften, waarin men Christus weer op aarde terugroept, om het pleit op te nemen voor de sociaal-misdeelden.

Nu rest ons nog de behandeling van een bonte rij gedichten, waarin soortgelijke uitingen te vinden zijn, als wij reeds hier aangetroffen hebben. We zullen zien, dat hun kunstwaarde meestal hoger staat dan die van de proza-geschriften.

VII.

DE DICHTERS.

Zeer vroege voorbeelden leveren ons de reeds terloops genoemde ¹¹⁰⁾ gedichten „*The Search*” (1845) en „*The Parable*” (1848) van den Amerikaansen dichter-essayist *James Russell Lowell* (1819—'91).

Strijdverzen zijn het. De schrijver schuwt het niet, zijn kleren vuil te maken aan de smerigheid, waarin de paupers gedoemd zijn hun leven voort te slepen. Zijn liefde voor de verdrukten houdt zijn afschuw van de onderdrukkers in evenwicht.

Het motief is hier ongekunsteld toegepast en heeft niets cerebraals. In zulke korte, sterk-lyrisch gestemde gedichten is het gevaar hiervoor trouwens niet zo groot. Een volledige terugkomst van den Heiland, van de kribbe tot het kruis, stelt een schrijver voor grotere moeilijkheden! Lowell schildert slechts een kort incident: nadat de heersers der wereld zijn terechtgewezen, kiest Christus „*His throne with the outcast and the weak*”. Maar hoe de moderne farizeërs hierop zullen reageren, blijft verder achterwege. Van een herkruisiging is nog geen sprake, hoogstens wordt deze zwak gesuggereerd, zodat het motief nog niet in zijn volledigheid aanwezig is.

Ook Lowell ¹¹¹⁾ staat op het overbekende standpunt: „*True religion is fundamentally ethical; it is a spirit which most fully manifestst itself in deeds or heroism and self-sacrifice and charity*” ¹¹²⁾. Toch wilde hij zichzelf als theïst beschouwd zien „*which lay at the root of his early Unitarian creed*”. „*Scientific materialism*” vindt hij een ramp. Een bepaald kerkgeloof aanhangen deed hij niet, maar evenmin was hij een volslagen rationalist, die het bovennatuurlijke uitbande. De intuïtie stelt hij in „*religious matters*” hoger dan het redenerende verstand. Een van de vele compromis-gevallen dus tussen orthodox Christendom en rationalisme.

Hij wordt gerekend tot de grootste Amerikaanse dichters en essayisten van de tweede helft der 19e eeuw. Fel bestreed hij de slavernij en elk ander maatschappelijk kwaad: in gedicht, in essay, in politieke debatten.

Als hij Christus in het geding betreft, is het bovenal de helpende Christus, wiens schoonheid en glorie juist hierin gelegen is, dat Hij arm wil zijn met de armen, dat Hij de heerlijkheid van den Vader wil verlaten, om telkens weer opnieuw op aarde troost en hulp te brengen. Niet zozeer „om onze zonden”, maar meer door de lichamelijke ellende lijkt Hij bewogen. Dat zien wij ook in een van zijn bekendste gedichten „*The Vision of Sir Launfal*” (1848). Sir Launfal, een ridder, gaat op zoek naar de Graal; lange jaren doorzwerft hij vreemde landen, maar moet tenslotte, teleurgesteld, naar zijn burch terugkeren. Men wil hem echter niet meer als heer ontvangen; als balling, staat hij daar, troosteloos en verlaten. Daar komt een melaatse naar hem toe; met hem deelt Sir Launfal zijn laatste mondvoorraad en zie..... daar voltrekt zich het wonder: Christus staat voor hem, in volle glans en majesteit ¹¹³).

Ik wil beginnen met „A Parable” hier volledig af te drukken.

A Parable.

Said Christus our Lord, „I will go and see
How the men, My brothers, believe in Me”.
He passed not again through the gate of birth,
But made Himself known to the children of earth.

Then said the chief priests and rulers and kings,
„Behold, now, the Giver of all good things;
Go to, let us welcome with pomp and state
Him who alone is mighty and great”.

With carpets of gold the ground they spread
Wherever the Son of Man should tread,
And in palace-chambers lofty and rare
They lodged Him, and served Him with kingly fare.

Great organs surged through arches dim
Their jubilant floods in praise of Him;
And in church, and palace and judgment-hall
He saw His image high over all.

But still, wherever His steps they led,
The Lord in sorrow bent down His head,

And from under heavy foundation stones
The Son of Mary heard bitter groans.

And in church, and palace and judgement-hall
He marked great fissures that rent the wall,
And opened wider and get more wide
As the living foundation heaved and sighed.

„Have ye founded your thrones and altars, then,
On the bodies and souls of living men?
And think ye that building shall endure
Which shelters the noble and crushes the poor?

„With gates of silver and bars of gold
Ye have fancied My sheep from the Father's fold;
I have heard the dropping of their tears
In heaven these eighteen hundred years”.

„O Lord and Master, not ours the guilt;
We build but as our fathers build;
Behold Thine images, how They stand,
Sovereign and sole, through all our land.

„Our task is hard, with sword and flame
To hold Thy earth for ever the same,
And with sharp crooks of steel to keep;
Still, as Thou leftest them, Thy sheep”.

Then Christ sought out an artisan,
A low-browed, stunted, haggard man;
And a motherless girl, whose fingers thin
Pushed from her faintly want and sin.

These set He in the midst of them,
And as they drew back their garments-hem,
For fear of defilement, „Lo, here”, said He
„The images ye have made of Me”.

Met verfiynd sarkasme omspeelt Lowell de bedoelingen van de rijken, die Christus met praal van beelden en kerken het best meenden te eren, maar de lasten van die weelde en statie opstapelden op de hoofden der armen. De vergelijking is hier vinnig getrokken: „Lo, here: the images ye have made of Me”: onderkomen staan ze daar de armen, die er niet geweest zouden zijn, als de rijken aan hen de schatten besteed hadden, welke nu al die pronkerige Christusbeelden hebben opgeslorpt. De verblinding van de „arge-loze” rijken geldt geenszins als verontschuldiging.

Ook hier weer beperken de verwijten zich bovenal tot de materialistische zijde van de ellende der arbeiders.

In het gedicht „The Search” zien wij evenals in „A Parable” een dergelijke grief, waarbij vooral het „verraad der clercken” naar voren komt. Christus is, volgens Lowell, *naast* de kerken komen staan; niet daar, maar tussen de armen is Hij te vinden ¹¹⁴).

De schrijver gaat op zoek naar Christus in de moderne wereld „for Christ, I said is king”. In de natuur vindt hij Hem niet, „Mid power and wealth I sought, but found no trace of Him”; de kerken zijn nog slechts het graf van hun verrezen Christus, een graf zonder Heiland. Hoe kan daaruit het leven gevoed worden?

In de hutten der armen vindt hij tenslotte den Heiland:

Niet de verlossing van de zonden, maar de verlossing van de lichamelijke ellende; het „geef ons heden ons dagelijks brood” schijnt de volledige inhoud van Christus’ leer aan de mensen. Dat het accent hierheen verlegd is, valt niet te verwonderen: niet om zijn zonden trok toen het proletariaat allereerst de aandacht, maar om zijn honger. En vormt, in de meeste gevallen, een zekere stoffelijke welstand niet een voorwaarde voor ontvankelijkheid van geestelijke waarden? Overigens mogen wij niet te vergaande gevolgtrekkingen maken omtrent de ideeën en het karakter van een schrijver, waar wij slechts zo’n miniem gedeelte van zijn geschriften in het geding betrekken! Elders zagen wij reeds, dat Lowell’s gedichten van invloed zijn geweest bij de verbreiding van het motief van den wederkerenden Christus ¹¹⁵).

Het sociale probleem had in verschillende „moderne” landen nagenoeg dezelfde oorzaken, nagenoeg dezelfde verschijningsvormen. Vandaar dat het geen bizarre grilligheid is nu enkele Duitse dichters te behandelen om te zijner tijd naar Frankrijk, Engeland en ons eigen land over te stappen. Lowell’s Christus had de voldoening van te kunnen troosten; de armen aanvaardden dankbaar zijn hulp. Hoe zouden echter de rijken reageren, nu des Heilands heilige toorn bleek opgewekt te zijn door hun methode van „God te dienen”? Dat werd verder in beide gedichten niet uitgesproken, al zou Christus, in de gedachtensfeer ervan, moeilijk aan zijn Golgotha ontkomen zijn. Zo beziet de Duitse dichter *Julius Hart* (1859—1930) ¹¹⁶) dan ook de wederkomst van den Heiland. In zijn „*Selig*,

o *du Barmherziger*"¹¹⁷) zijn het — evenals bij Lowell — de lichamelijke werken van barmhartigheid, die Christus opnieuw aan de mensen op aarde komt voordoen.

Dit gedicht heeft een zware, ernstige toon, waaraan elke tinteling van sarkasme vreemd is. Het is niet tot zijn schade, dat hier het allegorische ontbreekt, dat immers o zo gauw gekunsteld wordt. De naturalistische beschrijving wordt hier heel gelukkig omlijst door de lyrische inleiding en het grootse slot, terwijl ook het gedicht zelf niet steken blijft in de brute zakelijkheid van het grauwe alledaagse.

Selig, o du barmherziger!
Bethlehems heiliger Palmenzweig,
Golgathas blutgeweihte Ölbaumb Blüten
winden um deine weisse Stirne sich.
Schöner blüht solch ein Kranz als duftige
Rosen, welche die Liebe ins Haar flicht,
schöner als des Genius flammender Lorbeer.

Durch die Strassen der Stadt, wo schmutziger
brütet die Luft, erstickt vom Dunste,
segnend wandelst du hin, mitleidigen Herzens,
o, ich fühle den sanften Blick der Augen,
und ich höre des Mundes sanfte Stimme
Deine Seele, atmet sie nicht den Dufthauch,
der an den Ufern des Sees Genesareth
quillt, an den rauschenden Wassern des Jordans?

Durch die niedere Tür in dumpfe Kammern
kommst du, und jammernde Arme strecken
dir sich entgegen; Kinder mit hungerwilden
Augen, die längst das Weinen verlernten,
fassen laut aufschreiend nach deinen Händen,
Und den Hungernden brichst du dein Brot,
tränkst die Dürstenden, kleidest die Nackten,
bittest an deiner Brust das schweiszenässte,
brennende Haupt des Kranken, unbekümmert
um den giftigen Hauch des Todgeweihten.

Die Gefallnen hebst du vom Staub empor,
zündest an die erloschenen Fackeln,
zündest an ein lilienweisses Licht
in den Kellerschenken und dunklen Kerkern.
Durch das dumpfe Gewühl, den Dunst der Erde.....
wandelst du hin, sanftlächelnden Mundes.....
Wird auch dir ein Golgatha?
Düster in trübem, mattem Abendlicht

schau' ich in die Luft seine blutige Arme
 strecken das Kreuz, seh' ich schauernd
 dein brechendes Aug', wundenbedeckt deinen Leib,
 doch du lächelst.....
 Rauschen hörst du die Palmen des Paradieses,
 Und die Düfte vom Lande der Seligen
 wallen herüber auf goldenen Lüften.

Al werden de traditionele schuldigen — de konservatieve machten: kerk en staat — hier niet met name genoemd, wij voelen toch vooral in dat „Wird auch dir ein Golgotha?“ duidelijk de insinuatie; de kritiek spreekt zo misschien luider, spreekt dringerder taal dan in de tendentieuze „Parable“. Geen reclamegeschreeuw heeft hier de schoonheid geweld aangedaan ¹¹⁸).

Leipoldt ¹¹⁹) herinnert nog aan enige andere voorbeelden: In de in 1909 verschenen Duitse vertaling van een bundel gedichten van den Italiaansen modernist *Antonio Fogazzaro* ¹²⁰) staat een gedicht: „*Vision*“, waarin Christus wordt voorgesteld in de Kerstnacht door de straten trekkend, gevolgd door onafzienbare scharen: armen, vervolgd, zondaars: juist mensen die in onmin leven met de kerk. De bekende tegenstelling dus van Christus en Christelijke Kerk.

Interessanter voor ons, omdat het geïnspireerd schijnt op een scène uit „*Das Gesicht Christi*“ van Max Kretzer ¹²¹), is een fragment uit „*Eine Evangelienharmonie*“ van *Hans Benzmann* (1909). Hier treft dezelfde gevoelston, die klinkt in het gedicht van Julius Hart. Ook deze W. Chr. heeft niets van de opgetogen blijheid van Uhde's schilderij ¹²²). Matheid en triestheid drukken hier nog sterker dan in „Selig, o du Barmherziger!“

Das Begräbnis der armen Mannes.

Und dicht hinter dem Sarge,
 im grauen, härenen Gewand,
 von einem matten, weiszgelben Licht umflossen,
 Das bräunlich blasse, hagere Gesicht
 vom blonden, spärlichen Bart umrahmt,
 Die Blicke trauernd gen Boden gesenkt:
 Jesus von Nazareth.....
 So sah ich ihn
 und sah,
 wie Staub und bunte Sonnenstrahlen
 und leichte weisse Wölkchen vom Rauch der Stadtbahn
 den schlichten Scheitel umschwebten,

und sah noch,
wie die schmale, blasse Hand
nach dem taumelnden Knaben
des Verstorbenen tastete
und den Müden, Weinenden sanft in die Höhe hob.....

Geen sterk-origineel, maar een teer-voelend dichter. In het voorwoord van zijn „Evangelienharmonie” vindt men Benzmann's wereldbeschouwing:

„Ich versuche es aber weiter und vor allem, diesen ewigen Menschen und seinen lebensbejahenden Idealismus — für mein Teil — unserer Zeit neu zu gewinnen und seine Persönlichkeit und die Werte, die sie unmittelbar durch ihr Leben und Handeln und mittelbar durch die Formeln und Symbole ihrer Aussprüche — wie z.B. in der Bergpredigt — kund tat, für unsere Zeit zu deuten. Endlich aber wurde mir die Reihe dieser Dichtungen zu einem Spiegel des typischen ebenso wie des besonder bedeutsamen Menschenlebens, zu einem Spiegel der sich entwickelnden Menschenseele”.

Benzmann's „Evangelienharmonie” heeft een sterk pantheïstische inslag. Uit deze inleiding blijkt trouwens duidelijk de invloed van het monistische idealisme van b.v. Hegel, voor wien de historische Christus van weinig belang was, maar die, a-prioristisch, zich de „idee Christus” konstrueerde. Spinoza en Kant waren hem hierin trouwens al vooraf gegaan. Deze scheiding in historischen en „idealen” Christus leeft zelfs voort in een groot deel der moderne Duitse Christuslyriek ¹²³⁾. Behalve in het geciteerde fragment is er in dit uitvoerige werk eigenlijk geen sprake meer van „Christus heute als unser Zeitgenosse”, of het moest zijn, dat de eigen tijd zijn stempel heeft gedrukt op Benzmann's historische Christus-figuur. Wij zullen dus niet langer bij dit werk stil blijven staan.

De mildheid van toon, het optimisme — zij het ook versluierd misschien door bange voorgevoelens, dat uit enkele der behandelde gedichten spreekt — vinden wij niet meer terug in een gedicht als „*Le Revenant*” van den Fransman *Jehan Rictus*. Gabriel Randon de Saint Amand (1867—1933), zoals hij met zijn doopnaam heet, kreeg zijn eerste opvoeding in Londen en Schotland. In 1877 komt hij weer terug naar zijn vaderland. Trots van karakter, voerde hij één lange, bittere strijd tegen het kapitalistische en platvloerse burgerdom: zijn gedichten en geschriften zijn er vol van.

In bovengenoemd gedicht — te vinden in de bundel „*Les soliloques du pauvre*” (1895) ¹²⁴) — wordt tot in het groteske toe, de kritiek op de huidige maatschappij doorgedreven. Niet echter het groteske van „Der wiederkehrende Christus” van een Ricarda Huch, dat wonden wil vanaf veilige hoogten, maar meer de bloedige galgenhumor, waar het leed van den schrijver zelf uit te voorschijn breekt ¹²⁵). „Le Revenant” is een schrijnend gedicht van een soms lugubere pracht. Rictus laat hier een armen drommel in zijn argot piekeren over wat Christus wel zou zeggen, indien Hij terugkwam in de grootstad, in Parijs. Hij die gezegd heeft:

„Aimez-vous ben les autres,
Faut tout êt' copains su' la terre”.

Wat zou Hij zeggen, indien Hij onze tegenstellingen zag, al het onrecht, al de vertrapten, de verlatenen, die kreperen in hun stinkende ellende, in wanhoop, in de smerigste desolatie? Wat zou zijn antwoord zijn op de geluiden der wereldstad met haar geloei „des chiens de fer, des remorqueurs”, met haar „cris de l'Haine en mal d'enfant”? Wat zou Hij zeggen van onze wanhoop „le désespoir présent qui beugle”? Wat zou Hij zeggen als Hij de zwakken vertrappt, verguisd zag wegwijnen en de rijken zag zwelgen in overdaad? Zou Hij niet herinneren aan Zijn vroeger woord:

Malheur aux riches!
Heureux les poilus sans pognon!
Un chameau s'enfiltrait ben mieux
Par le petit trou d'eune aiguille
Qu'un riche n'entrerait aux cieux!”

en dan volgt in de verbeelding van dezen havelozen kerel de ontmoeting met Christus:

Eh ben! moi..... hier j'l'ai rencontré
Après menuit, au coin d'eune rue,
Incognito comm' les passants
.....
Il est v'nu su moi et j'y ai dit:
„Bonsoir..... te v'là? Comment, c'est toi?
Comme on s'rencontr'..... N'en v'là d'eun' chance!
Tu m'épat's..... t'es sorti d'ta croix?
Ça na-pas dû êt' très facile.....
Ben..... ça fait rien, va..... malgré l'froid,

Malgré que j' soy' sans domicile,
 J' suis content d' fair' ta connaissance.
 C' est vraiment toi..... gn'a pas d' erreur!
 Bon sang d' bon sang..... n' en v' là d' eun' tuile!
 Qué chahut demain dans Paris!
 Oh! làlà, qué bourin d' voleurs:
 Les journaux vont s' vend' par cent mille!
 — End' mandez: „Le R' tour d' Jésus-Christ!”
 — Faut voir: „L' arrivé du Sauveur!!”

Meesterlijk, niet in het minst belachelijk of banaal. Een langademige monoloog en toch heeft men niet het gevoel, dat de Heiland daardoor in de hoek wordt geschoven. De straatzwerver roept naar zijn kameraden: zien jullie 'ns hier: daar heb je Christus, even arm als wij. (Chut! fermons ça v' là les agents!)

— Viens! que j' te r' garde..... ah comm' t' es blanc!
 Ah! comm' t' es pâ!..... comme t' as l' air triste.
 (T' as tout à fait l' air d' un artiste!
 D' un de ces poireaux qui font des vers
 Malgré les conseils les plus sages,
 Et qu' les bourgeois guign' nt de travers,
 Jusqu' à c' qu' y fass' nt un rich' mariage!)
 — Ah! comm' t' es pâle..... ah! comm' t' es blanc!
 Tu guerlott' s, tu dis rien..... tu trembles.
 Pauv' vieux, va..... si qu' on s' rait amis,
 Veux-tu qu' on s' assoy' su' un banc,
 Ou veux-tu qu' on s' balade ensemble?

En dan die woorden! Gij hebt iets van een spook; hoe mager en waggelend, Gij, die U eens Koning der Joden noemde!

Quelle est la route que t' as suivie!
 C' est-y qu' tu r' commenc' rais ta vie?
 Es-tu v' nu, sercher du travail?
 Ben..... t' as pas d' vein', car en c' moment,
 Mon vieux, rien n' va dans l' bâtiment.
 (Pis, tu sauras qu' su' nos chantiers
 on veut pus voir les étrangers!)

— Quoi tu pens' s de not' société?
 Des becs de gaz..... des électriques.
 Ho! N' en v' là des temps héroïques!
 Voyons! Cause un paquet d' rancoeurs.
 T' es muet? T' es bouché, t' es aveugle?
Yaou! T' entends pas ce hurlement!
 C' est l' cri des chiens de fer, des r' morqueurs,

C'est l'cri d'l'Usine en mal d'enfant.

.....
C'est l'Désespoir présent qui beugle!

Welk een prachtige klimaks en hoe prachtig voorbereid in dit zelfgesprek. De wanhoop bij dezen zwijgenden Christus is niet minder dan verpletterend.

Leerzaam is de vergelijking met *Roel Houwink's Ommegang van Christus in het Westen*" ¹²⁶): ook hij spreekt den Heiland toe en stort bittere klachten over de verblinding en de wanhoop van den modernen mens. Maar hoeveel zuiverder is de stem van Rictus. Slechts een enkele keer wint Houwink het door zijn beknoptheid, als hij met enkele woorden, vlijmscherp een beeld weet uit te steken; maar bovenal hebben wij in „Le Revenant” een prachtige eenheid, tegenover de verbrokkeldheid van Houwink's bundel. Hoe slaagt Rictus er ook in, om een Christus van vlees en bloed voor ons op te roepen, waar de ander door al te groot simplisme niet veel meer dan een schimmenspel geeft. Geen moment stoot Rictus den lezer door wansmakelijkheden als Houwink ons voorziet in „Onschuld” ¹²⁷). Wel stelt de laatste zich op bredere basis: Rictus ziet slechts — althans in dit gedicht! — de broodkant van de hedendaagse ellende; Houwink jammert bovenal om de verblinding door de hartstochten, die Christus' bede om liefde onverhoord doet blijven. Blijft Rictus verbijsterd staan bij een volslagen wanhoop. Houwink geeft enig uitzicht op redding in de armen van den Zaligmaker. Hoe uitstekend de Fransman ook erin geslaagd moge zijn, om gestalten te geven aan dezen W.-Chr., voor ons is Hij toch moeilijk te aanvaarden, of althans al te eenzijdig gezien. Christus kende nog andere fazen in zijn aardse leven, dan de uren van wanhoop in de Hof van Olijven ¹²⁸). Misschien bezondig ik mij hier echter een beetje aan het „ab uno disce omnes”: één gedicht preten-deert immers niet den volledigen Christus te geven.

Een zuiver Christelijk optimisme klinkt door in een gedicht van den Amerikaan *Ridgely Torrence: „Eye-witness”* ¹²⁹). De Christus, die hier in aanraking komt met de sociale ellende van de moderne tijd, brengt de ene oplossing naar voren, die afdoend is. De toon van schrijnende wanhoop en verbittering, karakteristiek voor Rictus' gedicht, ontbreekt hier dan ook, hoewel in sommige regels de

kritiek op de harteloze maatschappij welsprekend tot uitdrukking wordt gebracht. Hier is sprake van een werkloze, die aan zijn lotgenoten vertelt, wat hem enkele jaren terug overkwam, toen hij, wanhopig en hongerig, door koude en sneeuw rondzwierf:

„Something like a shadow came moving slow.
I went up to it and I said a word;
Something flew above it like a kind of bird.
I leaned in closer and I saw a face;
A light went round me but I kept my place.
My heart went open like an apple sliced;
I saw my Saviour and I saw my Christ.

.....
We stood and whispered in a kind of moon
The line was looking like May and June.
I found he was a roamer and a journey man,
Looking for a lodging since the night began.
He went to the doors but he didn't have the pay,
He went to the windows, then he went away.
Says: „We'll walk together and we'll both be fed”.
Says: I will give you the „other” bread”.
Oh, the bread he gave and without money!
O drink, o fire, o burning honey!
It went all through me like a shining storm:
I saw inside me, it was light and warm”.

De moderne grootstad in al haar onguurheid en troosteloosheid komt hier weinig naar voren. Het blijft meer bij algemeenheden; het gedicht mist de stalen hardheid van de konkrete, tastbare armoede en nadert bijna tot het idyllische. Het vormt een schakel tot een volkomen idylle als „*Nieuw Sprookje*” van Pater Jacques Schreurs¹⁸⁰). Hier is alle bitterheid geweken: de maatschappelijke tegenstellingen worden verzoend in het Lam, dat de zonden der wereld wegneemt. Hier is bijna al geen sprake meer van het sociaal konflikt, zodat het eigenlijk buiten het schema valt. Hier zien wij dan ook niet den verwijtenden en opnieuw vervolgd Christus, neen, hier is het Jesuskindje met het lammeke bij ons op bezoek. Het contrast met „*Le Revenant*” is zo volledig, dat het illustratieve waarde krijgt in dit verband.

De stad liep saam om het vreemd verhaal,
De Schepen verliet de vergaderzaal
Om een Kindeke, dat met een kruis en een lam
Van ergens ver uit de wereld kwam.

De kinderen ontliepen alom de klas
Omdat er een Kind en een lammeke was,
En de stakers kwamen uit steeg en slop
En gingen het Kindeke voorop.

Een weermacht met witte sabels kwam aan.
Die liet wel het Kind en het lammeke gaan;
Zij sloten zich aan bij de lange stoet
Want het hart dier mannen was mild en goed.

In 't midden der stad was een klein plantsoen,
Het Licht was er warm en het gras was groen;
Daar zette het sneeuw witte Kind zich neer.
Het lammeke at en blaatte niet meer.

En zwijgende zag men het Kindeke aan,
En geen die daar vroeg, waar komt gij vandaan?
Want elk had reeds diep in zijn hart vermoed
Wat een Kind en een lam bij de menschen doet.

En elk was verheugd, wanneer hij bezon:
Hoe zoo iets schoons nog gebeuren kon;
Hoe een sneeuw wit Kindeke, met een lam,
zoo ineens in een wereld vol tweedracht kwam.

Maar de kinderen sloegen een levend festoen
Om het Kind en het lam en het stadsplantsoen;
En burgers en stakers hielden een wacht
Om het Kind en het lam tot aan de nacht.

Toen vielen de kinderen rond de Knaap
En het witte lam in een diepe slaap:
Toen nam er een staker het Kind en het kruis
en het lammeke mede naar zijn huis.

Al wekt het ook herinneringen op aan gedichten als „*De Kinderkruistocht*” van *Martin Nijhoff*, van epigonisme mogen wij hier toch niet spreken: het is speelser, meer volks en zangrijker. De mildheid en het vertrouwen in de verzoening der tegenstellingen steken wel scherp af tegen de donkere achtergrond van „*Le Revenant*” en zovele anderen gedichten, die van de wederkomst van den Heiland verhalen. Een katholiek, die niet „*déraciné*” is als een Rictus, kan in den grond geen pessimist zijn, al behoeft hij ook niet de argeloosheid te bezitten van den Schreurs uit dit gedicht, voor wien de verzoening der tegenstellingen een kwestie is van speelse kinderlijkheid, van deelnemen aan het spel van Jesus en St. Jan-

neken, die speelden met een lammeken. „Indien gij niet wordt als deze kleinen” is zozeer een maanwoord geworden, waarbij de wereld de schouders ophaalt, dat het een daad van moed mag genoemd worden, om zulk een gedicht te schrijven. Wie durft nog volledig hierin te vertrouwen, als hij staat tussen de ellende van het proletariaat? Pater Schreurs kent deze ellende en aarzelt niet-temin geen ogenblik, om deze aanmaning van Christus-zelf te beklemtonen, zonder dit te argumenteren: eenvoudigweg als een kind dat doet.

Ik noemde al enkele keren dien anderen Nederlander, Roel Houwink: Tegenover het lichtende beeld, dat het gedicht van Schreurs oproept, zal des te duidelijker het pessimisme afsteken van dezen vrijzinnig-protestant, het pessimisme, dat bijna inhaerent schijnt aan het motief, zoals wij het opgevat hebben: een tweede „Openbaar leven” van den Heiland hier op aarde.

Bij de nu volgende dichters is het probleem van de sociale ongelijkheid eigenlijk veel ruimer, universeler gezien: zij durven meer nadruk leggen op de wortel van de sociale ellende: de menselijke hartstochten, die een verblindheid veroorzaken, waaruit noodzakelijk de chaos voortvloeit.

In 1926 gaf *Roel Houwink* een reeks gedichten uit onder de titel „*Christus' Ommegang in het Westen*”¹³¹). Het is een produkt uit de „vitalistische periode” van het alles-of-niets; wij ontwaren er veel zwart en weinig wit; de scherpe inkervingen van de houtsnede. Rond 1925 kreeg men bij ons een wassend water van angstlyriek. De Untergang des Abendlandes leek een obsessie. Men riep God en Satan aan of kultiveerde een weke moeheid. Dat er veel onevenwichtigs, naar inhoud en vorm, in deze lyriek te verwachten valt, spreekt wel vanzelf. Waar de schone schijn van de westerse beschaving zo'n groot bedrog had gepleegd, schreeuwde men om naakte eerlijkheid en werd geen zonde zo zwaar geacht als de huiachelarij van den farizeër. Uit deze geesteshouding schreef Houwink „*Christus' Ommegang*”. „De ijver van Uw Huis heeft mij verslonden” is het veelzeggend motto. Hier striemt de geselaar. Kan de verblindung terugwijken, als zulke striemen de ogen teisteren? Hier wordt met bitterheid geklaagd; kan de wanhoop opveren uit haar doffe berusting, als de Christus hartstochtelijk bedelt om wat liefde en geloof? Het is alles in mineur gesteld.

„Hoe ik aan het motief kwam? Ik weet dat werkelijk niet meer. Ik herinner mij wel, dat — het klinkt misschien vreemd — de oorlogslitteratuur mij destijds teruggrijpen deed naar het Evangelie, dat ik vrijwel geheel uit het oog verloren had. En nu..... ja dan komt men er eigenlijk zou ik zeggen haast vanzelf toe deze tijd met Christus te konfronteren" ¹⁸²).

Het is inderdaad de bekommernis om de zielen die den schrijver dreef tot de felheid, welke in deze bundel neersloeg.

Een aaneengesloten verhaal, een epos is het niet: „Christus' Om-megang" is een reeks korte gedichten, angstkreten en uitbarstingen van bitterheid, waarin dikwijls de bondige, direkte zeggingskracht opvalt, maar waar soms toch ook het gevoel voor de juiste verhoudingen zoek is: de stem slaat somtijds hees over. Van een ordening tot een bevredigende klimaks is eigenlijk geen sprake, al spreekt het eerste gedicht van Kerstmis en wordt in het laatste de moeilijk-veroverde overtuiging uitgedrukt: „eerst in Uw licht wordt ons Lichaam geboren!" Dit eindelijk verworven inzicht, maar net ontworsteld aan de angst, die afhoudt van de sprong naar de genade, is, in deze fragmentarische bundel althans, niet bevredigend voorbereid.

Lowell, Rictus, klaagden over materiele honger: hier gaat het niet om goede behuizing en een belegde boterham voor den arbeider: het gaat om de ziel van Elckerlyc, waarbij de schrijver zijn wederkerenden Christus niet bijster veel kans belooft op rijke oogst.

„Ik ken U niet
zeggen de menschen
Gij zijt de valsche profeet
Gij wilt het geld nemen
uit onze kluizen
de kinderen rooven
van hunne Moeder
gij wilt de kerken neerslaan
en de beelden
vergruizelen.
Gij leert de zelf-bevlekking
en het schaamteloze
is U een verlustiging.
en gij zegt:
ik ken u
ik ken Uwe ziekten

en uw verwarring
ik zal mijn handen niet aflat
van Uw hoofd.
en als Lazarus
wekt gij hen van den dood
en reinigt hun harten.
maar zij weten het niet
en drijven als giftige bloemen
in het sluimerend water.

„In de zijnen kwam Hij, maar de zijnen ontvingen Hem niet”.
Het is bijna de techniek van de profeten, waarmee de zonden van
deze tijd hier gekerfd staan. Het konflikt van schijn en werke-
lijkheid; Ook hier weer telkens die klemtoon op het farizeïsme:

Zij vloeken niet
maar uw naam is tusschen hun tanden
een dolk.
zij stelen niet
maar veilen de zonde
en hebben den hemel te koop.
zij echtbreken niet
maar strooien hun zaad op den wind.
zij zijn niet hoovaardig
maar rijden den sabbat
op uw bloedenden rug.

Telkens stoten wij op een mentaliteit van verbittering, die aan-
vaardt wil, omdat de verafschuwde officiële behoeders van gods-
dienst en zeden (farizeërs heten zij wel) hier veroordelen. Zo in
het gedicht „Onschuld”:

Gij zijt met de vrouwen
naar de dansvloer gegaan
en rookt cigarett
aan uw smoking
zit geen plooi verkeerd.
gij hebt den bril op met de hoornen randen
en een witte scheiding getrokken
door uw glanzend haar.
gij neemt het lichaam
van een die een kind is
in uw ongeschoede handen.
uw dulten raken den longtop
uw lippen zijn smal

boven het opgeschoren haar.
en gij danst.....

het is Christus die danst
met de kinderen.

Men behoeft niet aan de zuivere bedoelingen van den schrijver te twifelen, om te mogen vaststellen, dat deze modernisering van het „Laat de kleinen tot mij komen” haar doel voorbij schiet. Profanatie is een te zwak woord hiervoor. Dit over-stag gaan komen wij herhaaldelijk tegen in onze stof: Omdat de farizeër neerkeek op den tollenaar, juist dáárom nam Christus den tollenaar in bescherming, ondanks zijn zonde en dank zij zijn berouw. De moderne rekonstruktie leidt nu heel makkelijk tot bovengenoemde uitwas ¹³³).

Eigen smart, eigen bekommernis spreekt hier voortdurend: het verterende vuur van den bekeerling, die in zijn eigen ziel al deze noden gekend heeft en die maar al te zeer de wereld in zich zelf aanwezig weet. Deze Christus bedelt om liefde. Maar het merendeel der mensen herkent Hem niet, weigert Hem te erkennen als Heer en Heiland:

en zij zeggen
ik ken u niet
gij zijt een Zoon van de Dood
en niet des menschen.

en gij zwijgt
want gij zijt de Vader.

De laatste regels zijn weer typisch voor het Christusbeeld uit dit geschrift. Het tragische van de verblinding, de oorzaak van het niet-herkennen wordt zuiver uitgeklaagd in regels als deze:

Hoe zullen zij u verstaan
als niemand uw taal spreekt?
hoe zullen zij u herkennen
als zij u nimmer hebben gezien
met een onbedekt gelaat?
de een heeft uw beeld gemaakt
kostelijk
als dat van een koning.
en een ander
heeft slechts uw handen
gegriffeld in steen
en Uw nagels

geslepen
aan zijn leed.

Verblindheid, die weer de slechte vrucht is van de hartstocht: ¹³⁴)

Gij staat voor den oven
te midden van de naakte kameraden
maar zij merken uw glimlach niet op
zij hebben een vrouw in de vlammen gezien
en geld.
en een wielrenner snelt door het vuur.

Houwink dient zijn Christus aan, maar vergeet Hem zelf aan het woord te laten komen (bij Rictus, toch een monoloog, waarbij de Heiland toeluistert, voelen wij dat bezwaar niet); zo suggereert hij ons een Christus, die weinig doelbewust en weinig fier zijn „ommegang” maakt: een Christus, die nog niet vanuit de worsteling met den bekoorder in de woestijn, is uitgetreden in het openbaar leven, het slagveld, waar slechts een doelbewust en krachtig leider overwinningen zal boeken. Een passiviteit, een zwak-worden met de zwakken, zoals in „Onschuld” maar al te duidelijk werd; een nivellering naar omlaag. Dat is de heersende sfeer, al wordt die enkele malen doorbroken, zoals in het slotvers „Angst”. Enkele klanken van troost en hoop — ondanks alles — vinden wij in „Pastorale” en in „Vertrouwen”:

Meen niet dat hij van U zal heengaan
want in elke zonde
is zijn vergeving
en in elk donker
zijn lampje

Meen niet dat de koorts u zal sloopen
voor gij zijn stem hebt gehoord
zijn hand slaat muziek
uit de muren
en doet de vogels fladderen
van het behang.

Hier is een beetje de impressario aan het woord met zijn aanprijzingen; het is niet vrij van retoriek.

Tenslotte is de eis, die Christus aan ons stelt: volledige overgave; maar Hij is voor ons, die zo van Hem vervreemd zijn geraakt,

uiterst moeilijk te volgen: en toch is Hij het alleen, die ons in hogere zin doet herboren worden.

Deze laatste overtuiging, dit snel-gewonnen inzicht, na zoveel strijd en wanhoop, hangt wel erg onnozel aan het voorgaande gehaakt. Misschien is het fragmentarische karakter van de bundel daar schuld aan.

Samenvattend: In „Christus' Ommegang” spreekt de stem van iemand, die zijn eigen wankelheid opdringt aan den Heiland. Het werkje maakt een chaotische indruk en heeft wel eens een quasi-profetengalm en een stuitende geforceerdheid. Onmatig is het gebruik dat Roel Houwink maakt van de techniek der uiterste tegenstellingen. Dat neemt niet weg, dat er gedichten in staan van ontroerende zuiverheid en krachtige soberheid, gedichten die een beetje verdoemd lijken tussen zoveel twijfel en moedeloosheid. Een voorbeeld, dat tevens de afsluiting moge vormen van deze bespreking:

Ademloos gaat de tijd.
onder de sterren
zijn wij de kleinste.
en het licht is niet
uit ons.
gij hebt de planten gebracht
en de dieren
en eindelijk de mensen.
ademloos gaat de tijd;
onder de sterren
zijn wij de kleinste.

De tijden zijn donker; kan de Heiland hier nog helpen? Er was weifeling in de antwoorden, volmondig ja werd het nauwelijks. Laat ik de bespreking van wat de dichtkunst op dit gebied geleverd heeft, mogen besluiten met enkele tonen van volslagen pessimisme. Wel dienen wij niet te voorbarig uit een enkele uiting van een schrijver diens karakter te lezen, een gevoelsuiting bovendien; waarbij men nu eenmaal niet alles op een goudschaaltje mag wegen.

Dat pessimisme spreekt uit het gedicht „Golgatha” in de „Irrgarten der Liebe” van Otto Julius Bierbaum (1901. Leipoldt¹³⁵) merkt over hem op:

„Bierbaum ist kein Kirchenchrist. Aber während er den Paulus haszt (ohne ihn zu kennen), verehrt er den Christus. „Christus ist ein Heiliger

der Menschheit; er gehört allen, die Ehrfurcht vor dem Geiste und Bewunderung für Heldentum haben. Wenn B. Jesus mit Dostojefski vergleicht, so ist das in seinen Augen eine Anerkennung Jesu. Darum betrachtet er (ähnlich wie Dostojefski) das Mönchtum als „die einzige Möglichkeit, wirkliches Christentum zu leben. In der Gegenwart vermag B. solches Christentum selten zu finden“.

De idylles van Uhde beschouwt hij dan ook als sprookjes, geen beelden uit de tegenwoordige werkelijkheid. Het evangelie heeft voor hem de waarde van een mooie legende: „Im wirklichen Bethlehem mögen sich immer mehr Theologen ansiedeln; das wahre Bethlehem liegt, ein holdes Märchen, im Herzen der Kinder und Poeten“¹³⁸). In het gedicht „Golgatha“ spreekt de schrijver met een benauwend sarkasme over de haat, die de wereld teistert; de universele haat, waartegen de telkens vernieuwde kruisdood van Christus niets vermag. De wereld: „Der graue Nebel darüber wie eine Last von dumpfem Hasz“. De naar Christus smachtende ziel stuit bij haar „queste naar de Graal“ op den 'Wandelenden Jood'. Deze treedt hier op als anti-Christ: hij tracht de ziel tot wanhoop te brengen en te overtuigen van de ongeneselijke haat, die de wereld regeert. Buitengewoon plastisch schildert Bierbaum de helse suggesties van dezen wandelenden Jood: hoe hij den Godzoeker brengt, waar men Christus beweert te volgen; hoe de Heiland daar volslagen genegeerd wordt, opnieuw moet lijden, omdat men Hem eenzaam daar aan zijn kruis laat hangen:

Auf glattem Asphalte schreiten wir („ik" en de wandelende Jood) durch eine grosse Stadt.

Hebe dein Haupt! Sieh, da ist Golgatha!

Gott! Gott! Entsetzlich, da —:
Mitten im schiebenden Gewirre der Stadt,
Da
Mitten auf groszem Platz,
Zwischen Theatern und Kirchen und Parlamenten:
Das Kreuz!
Christus daran,
Blutend,
Gesenkten Hauptes,
Und keiner achtet sein
Regimentsmusik, Wagengerassel, Gedröhn,
Lachen und Schreien.

Christus! Christus! Blutender Heiland!

Christus! —

Er hebt das Haupt, öffnet die Lippen: „Mich dürstet!“

Keiner achtet sein.

Ihm sinkt das Haupt“.

De sinistere gids, met zijn vlijmscherp sarkasme, heeft „mij” achtereenvolgens de haat van de wereld maar al te duidelijk tastbaar gemaakt. In het slot komt eigenlijk pas de onthulling, wie die geheimzinnige grijsaard is en welke satanische taak hij zich zelf gesteld heeft:

„Willst du noch beten?”

Viele Beter sahst du!”

„Wer bist du, alter Mann?”

Und, langsam ferner werdend, nebelverschluckt,

Wehen die Worte zu mir:

„Vor meiner Thüre sank er unterm Kreuz.

Ich hob ihn nicht.

Wer hebt Verbrecher auf?

Ich betete Dank, dasz meine Seele nicht so frech, wie seine.

Da hob in seinem Herzen sich die Wahrheit:

Der Hasz von Mensch zu Mensch.

So starb er.

Mir aber fluchte seine bittere Erkenntnis,

Dass ich seine Erbe sei und endelos erkenne:

Golgatha überall und Hammerschlag am Kreuz!

Sein Tod ist ewig,

Seine Liebe ist tot.

Ich lebe und lerne den Hasz.

Könnt ich ihn lehren!”.....

Golgatha überall und Hammerschlag am Kreuz.....

Wel een troosteloze konfrontatie van Christus met de huidige wereld! Het herinnert aan dat „Overal Christus. En de wereld angstwekkend van belachelikheid”, waarvan *Henri Bruning* spreekt ¹³⁷⁾, of aan dat sublieme slot van *de Graaff's „De Profundis”* ¹³⁸⁾: „En gij zit aan bij vreemden als een vreemde: Geen die U kent uit 't breken van het brood”, al is voor deze beide Katholieke dichters de betekenis van Christus oneindig rijker dan voor *Bierbauw* ¹³⁹⁾.

Tot slot een gedicht van hoon op „modern civilization”, die

achter haar veredelde omgangsvormen vaak een huichelachtige liefdeloosheid wil verbergen. Het is van *Studdert Kennedy* (1932) ¹⁴⁰⁾

Indifference

When Jesus came to Westminster he simply passed him by,
They did not touch a hair of him, they only let him die;
For men had grown more tender and they would not give him pain;
They only just passed down the street and left him in the rain".

Uit de lengte van dit hoofdstuk blijkt zonneklaar, dat het motief van den Wederkerenden Christus zich zeer goed leent tot litterair werktuig in het standenconflikt. Dit was ook van te voren reeds te verwachten. Dit konflikt toch vond zijn hoofdoorzaak in het verraad aan het gebod van naastenliefde uit het Evangelie. Zo werd het in ieder geval graag beklemtoond door de bestrijders van de heersende machten in het „Christelijk" Europa. Christus zelf werd dus in het geding betrokken tegen zijn eigen volgelingen. En hiermee was het motief in zijn „sociale" werking zo goed als gegeven. Deze zelfde redenering gaat natuurlijk evenzeer op voor het oorlogsprobleem, een ander sociaal probleem, dat ook in het motief herhaaldelijk tot uitdrukking is gebracht.

Vanzelf gaven deze geschriften meestal een zeer aards-gerichten Christus, bleek het Evangelie maar al te vaak verschrompeld tot zedeleer, losgemaakt van haar godsdienstige basis. Niet slechts dus, dat men abstraheerde van de meer strikt godsdienstige zijde van Christus' leer, neen, het werd dikwijls een totaal negeren of zelfs loochenen van deze kern. Zelfs kwamen sommigen er toe om de Heilandsgestalte nog meer te ontluisteren door Christus te verlagen tot voorvechter van de marxistische klassenstrijd. Wij hebben gezien hoe dit alles samenhang met de levensbeschouwing van den schrijver. Sommigen, wie het „toekome Uw Rijk" meer ter harte ging dan de stoffelijke welstand, beschouwden dit laatste slechts als voorwaarde tot het eerste en om die reden, het nastreven waard. Hun geschriften bleven vanzelf meer positief en optimistisch; zij schreven een moderne „Navolging van Christus" en voor hen viel de klemtoon op de vraag: „Wat zou Jesus in deze omstandigheden doen?" Vanzelfsprekend was Christus hier niet een weifelaar, die nog alles te leren heeft en ook wel geen uitkomst

zal brengen, neen, voor deze schrijvers stond het vast, dat Hij de Weg, de Waarheid en het Leven betekende. Zij waren orthodox of zeer gematigd vrijzinnig. Anderen daarentegen misbruikten Christus als instrument om de Christenen te kunnen veroordelen, gaven dus negatieve kritiek. Vanzelf moesten hun boeken wel meer of minder pessimistisch wezen, want het ging er immers allereerst om, te laten zien hoe de Heiland opnieuw verraden zou worden, dat zijn leer niet op zou kunnen tegen het Farizeïsme van deze tijd. Niet liefde tot Christus was hier de drijfveer — zelfs bleek die liefde niet eens altijd aanwezig — maar haat tegen de overheersende machten in de moderne maatschappij.

Wij zagen talrijke overgangen tussen deze uiterste standpunten. Men betrok den Heiland in de meest brandende problemen van de eigen tijd, zodat elke afstand te niet werd gedaan en men Christus het gewone leven van elke dag liet leiden. Als men dan nog bovendien een naturalistisch „Evangelie” wenste te geven, was de poging bij voorbaat tot mislukkig gedoemd. Zelfs de radikaalste vrijzinnige wilde hier toch een uitzonderlijk grote figuur tekenen, een heros in de zedelijke orde. Wilde zulk een „superman” werkelijk leven en naar zijn veronderstelde grootheid handelen, dan moest de schrijver een groot kunstenaar wezen, moest er iets groots en sereens over het werk liggen uitgespreid. Nog klemmender wordt dit alles, indien men in Christus een werkelijk bovennatuurlijk wezen erkent, indien men Hem tenslotte aanbidt als den God-Mens. Hier ligt een van de redenen waarom orthodoxe kunstenaars zich niet gewaagd hebben aan een dergelijke onderneming.

Afgezien van de allerbelangrijkste kwestie, of de kunstenaar recht heeft laten wedervaren aan de werkelijke, want historische grootheid van Jesus Christus, staan wij hier dus voor de vraag in hoever deze geschriften litteraire kunstwaarde bezitten. Ons bleek reeds dat er onder de geschriften van langere adem geen enkel gaaf kunstwerk viel aan te wijzen, dat echter onder de gedichten, die een meer incidentele terugkomst van den Heiland gaven, menig fraai voorbeeld was te vinden.

Zoals reeds gezegd, werden in dit hoofdstuk de geschriften bekeken, waarin het standenvraagstuk boven andere vraagstukken als dat van het anti-klerikalisme, van de oorlog e.a. sterk op de voorgrond stond geplaatst. Het spreekt vanzelf dat deze en andere

kwesties ook in deze „sociale” geschriften wel ter sprake kwamen en anderzijds ook het standenconflict wel tot uitdrukking werd gebracht in geschriften, die beter te bespreken vielen in een ander hoofdstuk. Men denke slechts aan Hauptmann's „Emanuel Quint” en aan Ricarda Huch's „Groteske Erzählung”.

VIERDE HOOFDSTUK

De Wederkerende Christus als het Geweten van den modernen mens.

Dit hoofdstuk knoopt aan bij verschillende optimistisch gekleurde geschriften, waarin de wederkomst van Christus de aanleiding werd tot bekering.

Men vindt ze ook elders verspreid, omdat ze om andere redenen beter in ander verband behandeld konden worden. Zo worden o.m. de spelen van Jacques Debout en Jules Imbert, waarin het lijden van de oorlog de naaste voorbereiding vormt tot het ontvangen van de genade der bekering, besproken in het hoofdstuk over de oorlogslitteratuur en zagen wij de werken van Max Kretzer Sheldon, van Eeden behandeld in het hoofdstuk over den „socialen Christus”.

Nu volgen een aantal geschriften, waarin de overwinning van het Christelijk geweten, het weer-opleven van het geloof zó sterk op de voorgrond staat, dat o.m. de standenstrijd naar de achtergrond is gedrongen.

De wederkerende Christus, symbool van de zegevierende goddelijke genade. Zulk blijklkend geluid doet ons opveren, zozeer reeds waren onze oren ingesteld op meer donkere klanken.

Inderdaad zullen wij nu enige uitingen horen van Christelijk optimisme. De materiële bekommernis om de dag van morgen is hierin geheel op de achtergrond gedrongen, het gaat hier om de vestiging van het „koninkrijk Gods” in het eigen hart. En moge de stem der kritiek er al in doorklinken — zoals in „Peter Halket” van Miss Olive Schreiner —, een opbouwende en optimistische toon blijft toch steeds karakteristiek voor deze groep.

Het woord „Christelijk” moet hier ruim verstaan worden: enkele dezer geschriften toch stammen uit vrijzinnig-protestantse kringen, waar de heilsleer van Christus vrijwel verschrompeld is tot zede-leer. Hier bedoelt men met den W.-Chr. niets anders dan een

symbool van het geweten, dat afgestemd is op het vrij-onderzocht Evangelie. Soms heeft het rationalisme er zozeer het bovennatuurlijk element aangevreten, dat men in Christus slechts nog ziet den preker van een volkomen aards humanitarisme. Vooral Jerome's novelle geeft in dit opzicht te denken. Het spreekt vanzelf dat in dergelijke vrijzinnige geschriften de „wonderen” symbolisch opgevat dienen te worden: de realiteit van het mirakel bestaat niet voor leerlingen van „Jesus-Kritiker”, die aan het leven van den Heiland de krans van wonderen hebben ontnomen, door ze tot zinvolle versierselen te verlagen. Overigens valt het niet steeds uit te maken, welk standpunt een schrijver hieromtrent inneemt!

Het zal ons opvallen, dat in deze optimistische reeks de terugkeer van Christus een incidenteel karakter draagt ¹⁾.

Dit is natuurlijk niet toevallig: het Openbaar Leven van Jesus werd nu eenmaal voltooid met Zijn Kruisdood, met Zijn verwerping door het Joodse Volk. Niet dat een herkruisiging een nederlaag zou moeten betekenen. Ook in vrijzinnige kringen ziet men wel in, dat het martelaarschap tenslotte een morele overwinning is, dat de graankorrel eerst moet vergaan, wil hij rijke vruchten voortbrengen.

In deze geschriften echter wil men allereerst beklemtonen de waarde en de werfkracht van het Evangelie — zelfs van een zozeer geschonden Evangelie! — ook nog voor den modernen mens. Wil men dit besef weer bijbrengen aan den wankelen moderneling, dan dient zelfs de schijn van nederlaag vermeden, blijft de herkruisiging m.a.w. op de achtergrond staan.

Dat een andere behandeling mogelijk is, zal blijken uit „De terugkeer van Christus”, door den Zweed Carl Larsson i. By ²⁾), al zullen verschillenden dit, toch in de grond optimistische, boek voor pessimistisch verslijten.....

I.

In 1897 gaf de Engelse Miss Olive Schreiner haar geruchtmakende tendensroman uit: „Trooper Peter Halket of Mashonaland” ³⁾.

Peter Halket is een Engelse gelukzoeker in Zuid-Afrika, die in het klein misdoet, wat de beruchte Chartered Company ⁴⁾ zich in het groot durft permitteren tegenover de Boeren en de oorspronke-

lijke bevolking. Peter is verdwaald geraakt en moet de nacht doorbrengen in een ontstellende, drukkende eenzaamheid. Boven hem koepelt de machtige Afrikaanse sterrenhemel. Hij, die anders zo onverschrokken is, gaat zich klein voelen en angstig.

Daar hoort Peter iemand aan komen schrijden, heel gelijkmatig. Hij houdt zijn geweer gereed.

„Who is there?”

And a voice replied in clear, slow English, „A friend”.

Peter Halket almost let his gun drop, in the revulsion of feeling. The cold sweat which anguish had restrained burst out in large drops on his forehead; but he still knelt holding his gun.

„What do you want?” he cried out quiveringly.

From the darkness at the edge of the koppje a figure stepped out into the full blaze of the fire-light.

Trooper Peter Halket looked up at it.

It was the tall figure of a man, clad in one loose linen garment, reaching lower than his knees, and which clung close about him. His head, arms, and feet were bare. He carried no weapon of any kind; and on his shoulders hung heavy locks of dark hair.

Peter Halket looked up at him with astonishment. „Are you alone?” he asked.

„Yes, I am alone”.

Peter Halket lowered his gun and knelt up.

„Lost your way, I suppose”? he said, still holding his weapon loosely.

„No: I have come to ask whether I may sit beside your fire for a while”. (37 vlg.)

En nu ontwikkelt zich een politiek-ethisch gesprek bij het kampvuur tussen Christus — want die is het — en den ruwen avonturier. De wederkerende Heiland is hier het gestalte-geworden geweten van het imperialistische Engeland, van de handlangers der Chartered Company. Hij is tenslotte niets anders dan het „betere-ik” van hen, voor wie hij verschijnt. Zo vindt Peter in den vreemdeling bekende trekken terug, al speurt hij nog in het duister, hoe dit mogelijk is.

„Do you know”, he said, „I’ve been wondering over since you came, who it was you reminded me of. It’s my mother! You’re not like her in the face, but when your eyes look at me it seems to me as if it was she looking at me. Curious, isn’t it? I don’t know you from Adam, and you’ve hardly spoken a word since you came; and yet I seem as if I’d known you all my life”. (62)

Iets dergelijks vinden wij terug in de werkjes van Jerome, van de beide Kennedy’s e.a.

Peter begint argeloos bijna en niet zonder enige trots te vertellen van zijn optreden tegenover de inboorlingen, naar het illustere voorbeeld van zijn chefs van de Chartered Company. Een goud-dorst die niet te laven valt. De vreemdeling blijft zwijgen in het begin, als niet-geïntereiseerd; geleidelijk-aan wordt zijn oog echter droevig en dan opeens begint hij heel nadrukkelijk het gesprek te leiden: Peter wordt van de ene moeilijkheid in de andere gedreven.

Wat baten al die aardse schatten voor de eeuwigheid? En hebben de negers dan geen onsterfelijke ziel? Zo krijgt het gesprek vanzelf een politiek karakter, want het wordt een aanklacht tegen het optreden van Cecil Rhodes c.s.

Voorlopig begrijpt Peter er niets van:

„What is it that you are doing here?”

„I belong”, said the stranger, „to the strongest company on earth”.

„Oh”, said Peter, sitting up, the look of wonder passing from his face. „So that’s it, is it? Is it diamonds, or gold, or lands?”

„We are the most vast of all companies on the earth”, said the stranger; „and we are always growing. We have among us men of every race and from every land; the Esquimo, the Chinaman, the Turk, and the Englishman, we have of them all. We have men of every religion, Buddhists, Mahomedans, Confucians, Freethinkers, Atheists, Christians, Jews. It matters to us nothing by what name the man is named, so he be one of us”. (89)

Deze Christus is vol optimisme: ook de liefde onder de mensen ontwikkelt zich in ’t verloop der tijden naar een grotere volkomenheid: en zo zal deze, zelfs in dit land van hebzucht en liefdeloosheid, op de duur de haat en zelfzucht overwinnen.

Langzaam ontsluit zich het hart van den ruwen kolonist. De stem van het geweten gaat gehoor vinden.

„I would like to be one of your men”, he said. „I am tired of belonging to the Chartered Company”.

The stranger looked down gently. „Peter Simon Halket”, he said, „can you bear the weight?”

And Peter said, „Give me work, that I may try”. (136)

Christus draagt hem dan op, om in Engeland de gewetens wakker te gaan schudden. Voor zulk een brede taak deinst Peter echter terug. Dan bij de blanken in Z.-Afrika, of als ook dat boven zijn krachten gaat, laat hij dan de ziel van een enkel mens slechts

veroveren voor het rijk der liefde. Maar ook hiervoor schrikt Peter terug.

„Peter Simon Halket”, he said, „a harder task I give you than any which has been laid upon you. In that small spot where alone on earth your will rules, bring there into being the kingdom to-day. Love your enemies; do good to them that hate you. Succour the oppressed; deliver the captive. If thine enemy hungers, feed him; if he is athirst give him drink”.

A curious warmth and gladness stole over Peter Halket as he knelt; it was as when a little child, his mother folded him to her: he saw nothing more about him but a soft bright light. Yet in it he heard a voice cry: „Because thou hast loved mercy — and hated oppression.....”

When Trooper Peter Halket raised himself, he saw the figure of the stranger passing from him. He cried, „My Master, let me go with you”. But the figure did not turn. And as it passed into the darkness, it seemed to Peter Halket that the form grew larger and larger: and as it descended the further side of the koppje it seemed that for an instant he still saw the head with a pale, white light upon it: then it vanished.

And Trooper Peter Halket sat alone upon the koppje. (165)

Hiermede is het nachtgesepek afgesloten. In het tweede deel van het geschrift blijkt, hoe Peter Halket zijn taak getrouw blijft en tenslotte sterft als martelaar voor zijn hoog ideaal: als Peter een neger wil redden van de kogel, wordt hij zelf het slachtoffer.

Dat de schrijfster in dezen vreemdeling Christus heeft willen zien, wordt onder meer duidelijk uit allerlei uiterlijkheden: hij noemt zich immers een Jood uit Palestina; zijn handen en voeten blijken doorwond; eens heeft hij, naar zijn zeggen, veertig dagen gevestigd.

Maar even duidelijk is het, dat zij al een zeer vrijzinnige interpretatie geeft van de leer uit het Evangelie. Ieder, die in zijn hart zijn broeder liefde toedraagt, rekent deze heiland tot zijn „Company”. Van het rechtstreekse God-dienen is eigenlijk geen sprake: we zijn hier klaarblijkelijk in humanitaire sfeer.

Het verhaal is doorgaans vrij van sentimentaliteit en banaliteit. Deze Christus maakt geen weke indruk; in het begin antwoordt hij kort en afdoend op Peter's verhalen en vragen. Zijn zending lijkt een uitgelokte reactie op al de liefdeloosheden, die daar in Zuid-Afrika onbeschaamd worden begaan en officieel gesanktionneerd.

De manier, waarop hij verder het betoog met parabelen illustreert, doet sterk denken aan de preek-methode van Markus Vis.

Nog een enkele opmerking over dit tendenswerkje: het gesprek zelf zou krachtiger geweest zijn, indien de schrijfster het minder gerekt had. Te prijzen valt de zuivere toon en de heldere, ongecompliceerde opbouw van het geheel. Dat de nadrukkelijke tendens de kunstwaarde vermindert spreekt wel vanzelf, al vervalt de schrijfster nergens tot klassenstrijdmethodes.

II.

Vlotter geschreven en flitsender is ontegenzeggelijk de novelle van den Engelsman *Jerome K. Jerome „The Passing of the third floor back“*. Vond het in deze novelle-vorm al een ruime verspreiding⁶⁾, eerst in de toneelbewerking werd het een wereldsucces, al zag het grote publiek 't ook vaak aan voor een farce! ⁷⁾ Men kent de beheerste spirit van den schepper van „*Three men in a boat*“; ook „*The Passing*“ heeft een zeer ruime inslag van het geestige, zodat de vergissing van het grote publiek wel enigszins verklaarbaar wordt. Daar komt nog bij, dat we in den vreemden pensiongast al zeer moeilijk den Christus terugkennen m.a.w. de schuld van het misverstand ligt ten dele bij den schrijver zelf.

Dit nu hangt weer samen met diens opvatting omtrent den Zaligmaker.

„If Christ was God, what help to me the exemple of his life?“⁸⁾ Dat is dan voor Jerome voldoende motief om de Godheid van Jesus te loochenen. Voor den mens-Christus behoudt hij echter hoge waardering: „Of all who have been given power to help man in his struggle for spiritual existence, one must place Christ Jesus as the highest“. En dan nadert zijn opvatting het Duits Idealisme van Kant e.d., die immers bij voorkeur spreken over de „Idee Christus“: „The Christ spirit is in all men. It is the part of man that is akin to God“⁹⁾

Hiermede is tevens verklaard, waarom Jerome de Christus-gestalte in deze novelle zo vaag heeft gehouden: de historische Christus, wijkt in deze gedachtensfeer terug voor de „Idee“: de pensiongast uit „*The Passing*“ is dan ook niet scherp en gedetailleerd getekend, in tegenstelling met de talrijke andere figuren, die erin optreden. Hij is symbool, belichaamde idee. Het gaat hier meer om de inwerking van die idee op allerlei mensentypen, dan om het optreden zelf van den vreemden bezoeker.

Wij zien hem in gesprek met een Londens verkeersagent: beleefd wijst deze hem de weg naar het pension, waarin zich het eigenlijke verhaal gaat afspelen. De Tommy doet een eigenaardige ontdekking, als hij den vreemdeling nastaat: „This cove looks young in front and old behind”¹⁰). Deze symboliek is wel wat gezocht en doet hier min of meer potsierlijk aan, vertoont gebrek aan ernst: Jerome wil hiermede doen uitkomen, dat Christus’ ideeën, hoe oud ook, steeds jeugdig en fris blijven.

Vervolgens zien wij hem bij de pensionhoudster. Het gesprek, dat zich nu ontwikkelt, is typerend voor het optreden van dezen „Christus” tegenover de moderne mensen. Daarom wil ik het hier citeren. Een alledaags onderwerp: het gaat over het huren van een kamer:

„A room to sleep in”, explained the stranger, „— any room will do — with food and drink sufficient for a man, is all that I require”.

„For breakfast”, began Mrs. Pennycherry, „I always give.....”

„What is right and proper. I am convinced”, interrupted the stranger. „Pray do not trouble to go into detail, Mrs. Pennycherry. With whatever it is I shall be content”.

Mrs. Pennycherry, puzzled, shot a quick glance at the stranger, but his face, though the gentle eyes were smiling, was frank and serious.

„At all events you will see the room”, suggested Mrs. Pennycherry, before we discuss terms”.

„Certainly”, agreed the stranger. „I am a little tired and shall be glad to rest there”. Mrs. Pennycherry led the way upward; on the landing of the third floor, she paused a moment undecided, then opened the door of the back bedroom.

„It is very comfortable”, commented the stranger.

„For this room”, stated Mrs. Pennycherry; „together with full board, consisting of.....”

„Of everything needful. It goes without saying”, again interrupted the stranger with his quiet grave smile.

„I have generally asked”, continued Mrs. Pennycherry, „four pounds a week. To you —” Mrs. Pennycherry’s voice, unknown to her, took to itself the note of aggressive generosity”, „seeing you have been recommended here, say three pound ten”.

„Dear lady”, said the stranger; „that is kind of you. As you have divined, I am not a rich man. If it be not imposing upon you I accept your reduction with gratitude”.

Again Mrs. Pennycherry, familiar with the satirical method, shot a suspicious glance upon the stranger, but not a line was there, upon that smooth fair face, to which a sneer could for a moment have clung. Clearly he was as simple as he looked.

„Gas, of course, extra”.

„Of course”, agreed the stranger.

„Coals.....”

„We shall not quarrel”, for a third time the stranger interrupted. „You have been very considerate to me as it is. I feel, Mrs. Pennycherry, I can leave myself entirely in your hands”.

The stranger appeared anxious to be alone. Mrs. Pennycherry, having put a match to the stranger's fire, turned to depart. And at this point it was that Mrs. Pennycherry, the holder hitherto of an unbroken record for sanity, behaved in a manner she herself, five minutes earlier in her career, would have deemed impossible — that no living soul who had ever known her would have believed, even had Mrs. Pennycherry gone down upon her knees and sworn it to them.

„Did I say three pound ten?” demanded Mrs. Pennycherry of the stranger, her hand upon the door. She spoke crossly. She was feeling cross, with the stranger, with herself — particularly with herself.

„You were kind enough to reduce it to that amount”, replied the stranger; „but if upon reflection you find yourself unable.....”

„I was making a mistake”, said Mrs. Pennycherry, „it should have been two pound ten”.

„I cannot — I will not accept such sacrifice”, exclaimed the stranger; „the three pound ten I can well afford”.

„Two pound ten are my terms”, snapped Mrs. Pennycherry. „If you are bent on playing more you can go elsewhere. You'll find plenty to oblige you”.

Her vehemence must have impressed the stranger. „We will not contend further”, he smiled.

„I was merely afraid that in the goodness of your heart.....”

„Oh, it isn't as good as all that”, growled Mrs. Pennycherry.

„I am not so sure”, returned the stranger. „I am somewhat suspicious of you. But wilful women must, I suppose, have her way”.

The stranger held out his hand, and to Mrs. Pennycherry, at the moment, it seemed the most natural thing in the world to take it as if it had been the hand of an old friend and to end the interview with a pleasant laugh — though laughing was an exercise not often indulged in by Mrs. Pennycherry.

Klaarblijkelijke ironie zou men zeggen, die — tenzij men een olifantshuid bezit als deze hospita — bij de eerste aanhef reeds doorvoeld moet worden. Toch is het hier nog wat anders; dit zich van den domme houden heeft niet tot doel, om te spelen met zijn prooi, tot men de lust heeft de genadeslag toe te brengen: The Stranger doorgrondt zijn wederpartij volkomen, de goede zijden, die voorlopig nog verborgen blijven zowel als de minder-gunstige,

die in het gesprek het eerst aan 't licht komen. Hij doet nu alsof hij staat tegenover de „betere-ik" van Mrs. Pennycherry en negeert het andere volslagen. Dergelijke abstrakties verraden een uitgesproken verstandelijke geest: de humor, die zo ontstaat is niet steeds vrij van gekunsteldheid, werkt soms potsierlijk en is dan niet aangepast aan het in wezen ernstige onderwerp.

De bedoeling is natuurlijk deze: deze Christus wil de mensen overtuigen van het bestaan van een drang naar beter in hun hart, hun de kracht en de moed schenken, om naar hun geweten te handelen. Zelfvertrouwen en zelfrespekt krijgen de nadruk. De godsdienstige faktor blijft geheel buiten beschouwing: we hebben hier dus weer te maken met een humanitaire levensopvatting, die zich wil inspireren op de zedeleer van Christus.

Hier denkt Jerome zuiver deïstisch: op aarde is het kontakt van natuur en bovennatuur vrijwel verbroken: wij dienen God volkomen, als we overeenkomstig de wetten handelen, die Hij gelegd heeft in zijn Schepping: van een uitdrukkelijke „Godsdienst" is geen sprake: die plicht komt eerst in het hiernamaals: „That a man shall so spend his life that when he leaves it, he shall be better fitted for the service of God, that surely is the explanation of our birth and death" ¹¹).

De vreemdeling bezit een grenzenloos vertrouwen in de natuurlijke goedheid van den mens. Dat optimisme is trouwens ook karakteristiek voor de andere werkjes, die in dit hoofdstuk samengevat worden.

Het humanitair „bekeringsproces" in „the Passing" is dan als volgt: nu deze mensen indrukwekkend-duidelijk hun beter-ik hebben aanschouwd, komt het verlangen in hen op, aan dat beeld te beantwoorden. De een strijdt tegen, de ander voelt zich geïrriteerd, maar dan weet de charmante gast ook onverwacht-krachtig en gebiedend op te treden, om het geweten te doen zegevieren.

Het geheel is niet meer dan een aaneenschakeling van een aantal gesprekken, begrensd door het komen en gaan van den zonderlingen pensionsgast.

Het verstand beheerst hier volkomen het gevoel: het komt slechts aan op inzicht en wilskracht, juist als bij een van Eeden, al handhaaft die niet steeds de sfeer van nuchterheid, die bij Jerome zo sterk aanwezig is.

Deze praktische kijk was het ook, die *William Stead* zo waardeerde, de schrijver van „*If Christ came to Chicago*”¹²), hoewel Jerome het sociale vraagstuk: arm-rijk toch volkomen buiten beschouwing liet. „Soon after the production of „*The Passing*.....” I received an invitation from W. T. Stead to discuss „*The Gospel according to St. Jerome*”, schrijft Jerome met veel voldoening in zijn autobiografie¹³).

Dat nuchtere en verstandelijke komt ook naar voren, waar de vreemdeling afscheid neemt. Even argeloos als zijn komst was, is ook zijn vertrek. Tot zijn laatste „patient” zegt hij: „Now, come to the door with me. Leave-takings are but wasted sadness”. Let me pass out quietly. Close the door softly behind me”. Dat zijn zijn laatste woorden.

Waarderen wij de vaak zuivere humor, die verstrengeling van ernst en geestigheid, het gemakkelijke succes van dezen heiland doet toch wat automatisch aan, voelen wij te veel als illustratie van des schrijvers optimistische levensbeschouwing. Wij missen hier de spanning, het dramatische van de strijd om de ziel. Het wordt maar al te vaak „Spielerei”. En hier ligt tevens ons hoofdbezwaar tegen deze novelle: waar blijft iets van de grootsheid, gelegen in de komst der genade in een mensenziel; waar blijft de huiver voor dit wonder? Het is tenslotte een armtierig, banaal gedoe, dat niet te redden valt door een overvloed van vlotte spirit. In dit opzicht steken de geschriften van Olive Schreiner en de beide Kennedy's vrij gunstig af tegen Jerome's „*Passing*”, al bevredigen ook die ons slechts ten dele. In de grond hangt dit tekort samen met een geschonden inzicht omtrent de verhouding tussen natuur en bovennatuur.

Een voorbeeld, waarin het ontzagwekkende van het zegevieren der goddelijke genade op sublieme wijze tot uitdrukking is gebracht, bezitten wij in een kort proza-gedicht van den tot het Katholicisme bekeerden Jood *Max Jacob*. (geb. 1876) De gloed en ontroering hierin vormen wel een fel contrast met de banale nuchterheid van „*The Passing*”. Door deze tegenstelling komt het zojuist genoemde bezwaar wel zeer sprekend naar voren.

Opmerkelijk is de kracht die uitgaat van de zakelijke, schijnbaar nuchtere vorm. De ziel heeft zich hier ontdaan van alle sluiers: die

naakte eerlijkheid wordt hier ontroerend zuiver overgedragen op de taal: de beslissende étappen in de ontwikkelingsgang van deze ziel, staan hier vlijmscherp genoteerd. Jacob's proza-gedicht moge voor zichzelf spreken:

Visitation ¹⁴⁾

Ma chambre est au fond d'une cour et derrière des boutiques, le No. 7 de la rue Ravignan! Tu resteras la chapelle de mon souvenir éternel. J'ai pensé, étendu sur le sommier que quatre briques supportent; et le propriétaire a percé le toit de zinc pour augmenter la lumière. Qui frappe si matin? — Ouvrez! ouvrez la porte! Ne vous habillez pas! — Seigneur! — La croix est lourde: je veux la déposer. — Comment entrera-t-elle? La porte est bien étroite. — Elle entrera par la fenêtre. — Mon Seigneur! chauffez-vous! Il fait si froid. — Regarde la croix! — Oh! Seigneur! toute ma vie.

Ook litterair gesproken, een parel tussen veel middel- en minderwaardigheden! Wie Mij liefheeft, neme Mijn Kruis op zijn schouders! Jacob aanvaardt de last van het Kruishout; welke armtierige séance betekent bij Jerome het bezoek van Christus, die meer weg heeft van een telepaath dan van een Heiland.

III.

Meer in de gevoelstoon van Schreiner is „*The Visitor*” van den Amerikaansen dominee *Hugh A. Studdert Kennedy* ¹⁵⁾.

Het godsdienstige speelt hier een grote rol: de wonderbare inwerking van God op het schepsel wordt hier als een diepbesepte werkelijkheid aanvaard. De aardse bezorgdheid om de dag van morgen is nauwelijks aanwezig; het sociale probleem zien wij hier alleen in zijn grondvorm: de liefde tot den evenmens, onzen broeder, terwille van den Vader.

Ook hier weer een sterk besef van de kracht en invloed van de geest over de materie. In het volgend citaat blijkt dat duidelijk. We zien er weer terug de liefde, die blind schijnt te zijn, die alleen het goede wenst te zien en daardoor ook in den ander de liefde weet los te slaan. Bij Jerome deden wij misschien beter met te spreken van zelf-respekt, waarin nog iets staat van het zich-zelf-zoeken; hier gaat de liefde veel meer uit naar onzen broeder, hier spreekt m.a.w. het christelijk sentiment veel nadrukkelijker.

Hier en elders blijkt tevens dat den schrijver het Evangelie-

verhaal voortdurend voor de geest gezweefd heeft. Dit fragment gaat over een „verloren zoon”:

„He was the only son of his mother, and she was a widow' ” — it was a way the Visitor had, quite naturally, of just using the words of the Bible whenever they fitted his purpose — „and they were everything to each other; where she went he went and where he went she went — until the lad was sixteen or seventeen. And then, one summer evening, the mother came home, and found the door open and a note on the table. It was from Peter, a very cruel note, telling her bluntly he was going away, that she need not try to look for him, and that he had taken the money from the jar on the mantelpiece which she had saved against his going to college in the autumn. It was his, he said, anyway, and he would use it as he wanted to.

„He never came back. I used to go in to see her often. She was hurt as only a mother can be hurt by such a blow, but never for a moment did it shake her faith in her boy. It was not that she forgave him, but that she seemed to think that there was nothing to forgive. The real Peter had no more to do with taking that money and going away than the sun had to do with the world's night.

„Peter is all right', she said to me one day, „and I guess all the world is all right really. And we will see that some day when we stop chasing shadows. Play acting doesn't scare me. I know it's all „dress up”. And most of people's bad doings are play acting’.

„And so she went on through the years. A few weeks before she died, she handed me a letter she had written to Peter, and asked me to give it to him if ever I should see him again. She felt sure that I would”.

„And did you?” I ventured after a moment; for he had stopped speaking and seemed suddenly to be miles away yet instantly within hail. I know no better way to describe it. He did not reply at once, but, after a little while, looked at me with that sudden reassuring smile of his, and went on with his story.

„Oh, yes”, he said, „I found him several years afterwards, in a great city, many miles from here. He was coming out of a billiard-room with the word ‚waster’ written all over him. I handed him his mother's letter, and he read it as we stood together under a street light. I never saw what was in that letter. Mother Darling had left it unsealed, but I never felt, somehow, that I was free to read it. Whatever it was, it worked a miracle. Peter said nothing for a moment or two. He just stood and looked straight in front of him. But as he stood, his face seemed to change, to clear somehow, as if something had suddenly been wiped out and away. His figure seemed to straighten up and fill out.

„How long’, he asked at last, ‚has she been thinking like this?’ holding out the letter to me.

„I have never read the letter, Peter’, I said, ‚but I do know this,

that she never once thought of you save as the boy she had always known and loved. She never thought of you as of someone who had gone wrong and would some day go right again, but as someone whose real self had never really gone wrong. She never said, „Peter will be al right”. It was always, „Peter is all right”’.

„He was silent for a moment, and then turning to me asked quietly, „And what do you think?”

„I think the same as your mother, Peter. I think you are all right’.

„Then I guess I must be’. (20—23)

Deze ernstige toon is de toon van het hele boekje: Elke vorm van humor ontbreekt hier. Toch is het een boeiende, zuivergeschreven „histoire d’une âme” met treffende exempelen, en parabels. Het is niet zozeer het relaas van een worsteling om de ziel met zijn tragische botsingen, het blijft op het lichtere niveau van lichte twijfel en gebrek aan alles-wagend vertrouwen-, maar dit lichtere gevecht is dan ook overtuigend getekend.

Het inzicht, dat uit het exempel van Peter Darling moet getrokken worden, is dit, „that there is only one way to remedy a mistake, and that is to see it as a mistake about something that is true, and then determine to see what is true and only that”.

Dit is dus iets anders dan zwart voor wit verklaren: het gaat uit van de goede bedoelingen van elken mens, die zelfs bij verkeerde daden nooit geheel ontbreken; maar wil geenszins het bestaan van de erfzonde loochenen.

Tegenover de opvatting van de materialisten omtrent het menselijk geluk hier op aarde, stelt Kennedy, zeer welsprekend, de Christelijke: Hij betoogt, dat de uiterlijke omstandigheden daarbij slechts zeer ondergeschikt zijn; het gaat er om, welke houding de vrije, menselijke geest hiertegenover weet aan te nemen.

Een moderne klank horen we in de parabel van de „City of Two Times Two” (43 vlg.), waar alles in het honderd loopt, omdat de bewoners uitgaan van het axioma, dat twee maal twee vijf is; waar een eenvoudige herdersknaap een opschudding teweegbrengt, omdat hij de gevaarlijke stelling verdedigt, dat niet vijf maar vier de uitkomst is; hier knoopt de parabel vast aan het Evangelieverhaal, waarin de Joden het „kruisigt Hem!” eisen tegen den verkondiger van de gewichtigste fundamentele levenswijsheid. Dat de schrijver hier de ontkeners van een objectieve waarheid bedoelt, zal wel duidelijk zijn.

Al deze waarheden brengt de „Visitor” naar voren, als hij bij „mij” op bezoek komt. Die bezoeken hebben iets geheimzinnigs: waar komt de vreemdeling vandaan, waarom komt hij eigenlijk; ja, hoe zag hij er uit? Dit soort vragen en vaagheden als „There was a strange expression on his face — I do not know how to describe it” — etc., zijn nu niet bepaald stijlmiddelen van grote allure. Toch weet de schrijver aan die bijeenkomsten een gedempte sfeer te geven, een weldadige rust, die het spreken over de hogere dingen gemakkelijker maakt.

Het wonder, van een ten leven wekking, waarmee het verhaal sluit, is organisch met de gesprekken verbonden: het moet den half-overtuigde heen zetten over zijn laatste weifelingen. Met een heilig optimisme bezielde, begint de pas-gevormde apostel nu zijn zending. Inderdaad een aannemelijk slot. Bij deze opwekking uit de dood komt nog eens uitdrukkelijk naar voren, dat de wonderkracht hem geschonken wordt door zijn Hemelsen Vader, wordt dus nog eens de nadruk gelegd op het bovennatuurlijke karakter van het optimisme van dezen heiland¹⁸).

IV.

Litterair aanmerkelijk zwakker is het symbolisch toneelspel van den Amerikaan *Charles Rann Kennedy*: „*The Servant in the House*” (1908)¹⁷). Vooral in vrijzinnige kringen had het veel succes. Onze Eduard Verkade heeft het p.m. 1920 op zijn repertoire gehad.

De intrige van dit „zedespel” (zoals het in de Nederlandse vertaling wordt aangediend) is verdeeld over vijf bedrijven.

William Smythe, een gearriveerde Anglikaanse dominee, is iemand die allereerst zich zelf zoekt en inderdaad naam heeft weten te maken als redenaar. Het is vooral zijn vrouw, die hem in deze richting steeds verder drijft. Toch is zijn welsprekendheid niet bij machte om zijn gelovigen geboeid te houden: geleidelijk aan blijven zij weg en William zoekt tevergeefs naar de oorzaak hiervan.

En nu komt de symboliek duidelijker naar voren: het stinkt daar in die kerk, het stinkt evenzeer in dominee’s werkkamer: iedereen neemt het waar, behalve hij zelf en zijn vrouw. Inderdaad is de geestelijke atmosfeer hier bedorven, doordrenkt als die is van

een geest, die in alle opzichten aan het farizeïsme uit Christus' tijd herinnert. Die geest is niet uit te bannen door tombola of fancy-fair!

In de predikantswoning is een nieuwe huisknecht gekomen: Manson (Mensenzoon!), wel een zeer ongewone huisknecht, die al spoedig de centrale figuur gaat worden in het gezin. De schrijver heeft volkomen gefaald, om deze hoofdfiguur aannemelijk te maken. Hij sterft voor zijn geboorte aan symbolitis: In deze figuur is een samenvloeiing van velerlei; hij moet de rol van huisknecht spelen in een realistische entourage; blijkt tegelijkertijd identiek te zijn met den bloedeigen broer van Ds. Smythe: Oom Joshua (Jesus!), den geheimzinnigen Oosters bisschop van Benares, wiens naam reeds over de hele aarde bekend is geworden. Deze is de bouwer van een wereldkerk: een levende kerk, waarin mensen de functie vervullen van pijlers, gewelven en fundamenteën, een kerk waaraan steeds wordt voortgebouwd. een kerk, die ondanks haar indrukwekkendheid, toch niet voor alle mensen zichtbaar is. De huisknecht Manson draagt een Oosters gewaad, „omdat de menschen hem anders niet altijd herkennen“, zinspeelt telkens op zijn verblijf in Palestina, waar hij, eenvoudig werkman, er toch niet voor teruggeschrokken was, om op heftige wijze tegen de bedorven clerus uit te varen. Daarenboven heeft ieder, die met hem in aanraking komt, het gevoel hem al eens vroeger ontmoet te hebben.

Men ziet het, in deze figuur spelen tijd en plaats geen rol: maar dit botst telkens met de realistische sfeer, waarin Kennedy het hele stuk gehouden heeft. We spreken dan nog niet eens over het absolute gebrek aan eenheid in de hoofdpersoon zelf. Het is erg rommelig en dik-opgelegd.

Dan komt er nog een derde broer op de planken: Robert. Door het farizeïsme van zijn broer William, is hij van de kerk en zelfs van God vervreemd. Sinds William tot eer en aanzien was gekomen, had hij zijn minder succesvollen broer vrijwel links laten liggen. Robert's hart is dan ook vol verbittering. Onverwachts staat hij op de pastorie: hij wil zijn dochttertje terug zien, dat na de dood van haar moeder, door Oom William als kind in huis is opgenomen; tevens komt hij de riolering herstellen: hij heeft er van gehoord en het is zijn vak (symbolitis).

Toevallig komt ook William's zwager Bisschop James op bezoek: de kwade geest in dit stuk: is William in de grond niet zo kwaad,

deze verblinde Farizeër belichaamt het verfoeilijkste klerikalisme, dat men zich in kan denken.

Nu ontspint zich een eigenaardig gesprek tussen Manson en Bisschop James, waarin tegenover elkaar gesteld worden de geestelijke kerk van Christus en de veruiterlijkte kerk, die niet God, maar de wereld dient. De tegenstelling is hier in vrijzinnig-protestantse geest uitgewerkt.

Dit gesprek brengt aan Robert de verzoening met God; de ander is te verblind en te verhard, om de draagwijdte van al die symbolismen te vatten.

Intussen komt het tot een konflikt tussen William en zijn vrouw: haar man is, mede onder invloed van Manson, volledig omgeslagen. Zij echter blijft voorlopig nog immuun voor de nieuwe geest, die in haar ogen een zondige waanzin is. Als de botsing op zijn hevigst is geworden, treedt, onaangediend, Manson binnen, schrijdt hij binnen, als ware hij hier meester. In haar wanhoop legt ze hem haar noden voor, vraagt hem om raad. De dienstknecht stelt zijn voorwaarden: hij eist volkomen gehoorzaamheid, toewijding en liefde; zij zal haar zwager Robert als broeder moeten ontvangen en hem, Manson, een vol uur absoluut meester in huis laten wezen. Inderdaad, komt het zo ver en hiermee zijn wij tevens aan de ontknoping: Bisschop James wordt het huis uitgebannen, de verzoening komt tot stand en Manson ontpopt zich als de beroemde bisschop van Benares, hun eigen broeder. Samen gaan zij nu de riolering in orde maken. Hier is de symbolitis wel op zijn hinderlijkst!

Veel valt er, na dit overzicht niet meer over dit stuk te zeggen. Kennedy weet een vlotte dialoog te schrijven, in zijn stuk zit vaart, enkele figuren, als William en zijn vrouw, zijn levenswarm getekend, maar deze gunstige factoren kunnen het toch niet redden, temeer omdat de toon soms vervelend zoetig en prekerig wordt. Bovendien heeft het geheel te veel de sensatiesfeer van de detective-story.

Het probleem arm-rijk is hier evenmin aangesneden als in de vorige werkjes. De ziel vraagt hier de aandacht; ook hier eenzelfde optimisme, dat gelooft in de waarde van Christus' leer voor de huidige mensheid, dat gelooft ook in het slagen van diens zending. Ook deze Kennedy erkent, dat de broederliefde moet wortelen in de Vaderliefde van God, wiens kinderen wij, mensen, immers zijn.

In het nu komende hoofdstuk vertonen sommige bewerkingen een meer sociaal, andere weer een meer individueel karakter. Wij zien er in den Wederkerenden Christus zowel den bewerker van de vrede onder de volken als den Schenker van de genade der bekering. In het eerste opzicht hebben wij dus enigermate een voortzetting van het voorlaatste hoofdstuk; in het andere opzicht sluit het aan bij de zo juist behandelde stof.

VIJFDE HOOFDSTUK.

Het probleem van oorlog en lijden weerspiegeld in het motief van den Wederkerenden Christus.

Wij zagen reeds herhaaldelijk, hoe een vaak bitter gestemde kritiek de gezagsdragers in de zich Christelijk noemende maatschappij ter verantwoording riep voor de sociale wanverhoudingen, waaraan zij schuldig zouden staan; hoe men den Christus zelf hun verraad en huichelarij liet ontmaskeren, hoe de Heiland weer opnieuw vervolgd werd, juist door hen, die het luidruchtigst zich zijn volgelingen noemden. Christus werd de pleitbezorger van de sociaal-misdeelden, de aanklager van de priesters van het gouden kalf.

De wereldoorlog: christelijke volken leverden een strijd op leven en dood. Ook hier — en hoeveel schrijnender nog — bleek het weer eens te meer, hoe ver de praktijk van het Westerse Europa was afgedwaald van de praktijk, die het Evangelie ons voorhoudt. Want dat de Christelijke Liefde en de rechtvaardigheid hier schromelijk verkracht werden, behoeft nauwelijks betoog.

Het vraagstuk van de moderne oorlog, het probleem van het lijden. Het kan wel niet anders, of men bracht ze tot litteraire uitdrukking in het motief van den wederkerenden Christus.

Waar, onder aanroeping van Christus' naam, zoveel ten hemel schreiend onrecht werd begaan door de „Christelijke” regeringen, lokte dit vanzelf de kritiek uit van mensen, die elke inkonsekwentie tussen leer en leven bij de Christenen, onmiddellijk weten uit te buiten, om Christus tegen de Christelijke Kerken uit te spelen. Een voorbeeld van dit genre levert de roman van den Fransen socialist *Hermann Deroze: „Le Christ ensanglanté”*. Christus verdedigt hierin het anti-militairistisch standpunt, zoals dat in vele socialis-

tische kringen wordt ingenomen: het patriotisme wordt hier verfoeid, als een hinderpaal voor de wereldvrede, als een werktuig van het kapitalisme.

Daarnaast staat een groep schrijvers, wier vaderlandsliefde het juist was, die tot spreken drong: zij willen het bedreigde vaderland bijspringen op hunne wijze; zij schrijven tot troost en bemoediging en bezitten de heilige overtuiging, dat het een edele en rechtvaardige zaak is, waarvoor hun land de wapens heeft opgenomen. Christus staat dus aan hun zijde. De oorlog is een smartelijke beproeving, opgedrongen door een misdadigen vijand, een heilige noodzaak dus. De oorlogspsychose heeft de objectiviteit hier al evenzeer aangetast, als de socialistische waan het deed bij Derosé c.s. Karakteristiek voor deze groep is de dichtbundel van den Duitser Leo Sternberg: „*Christus in der Schlacht*”.

Tussen deze uitersten zien wij overgangen: de mirakelspele van Jacques Debout en Jules Imbert weerspiegelen een zuiver katholiek standpunt t.o.v. het oorlogsprobleem als zodanig, hoewel ook bij hen de overtuiging leeft, dat het Franse volk een volkomen rechtvaardige oorlog voerde, en de misdaad geheel aan de andere zijde was. Zij beklemtonen de louterende waarde van het lijden: het brengt verstokten en lauwen tot Christus terug ¹⁾).

I.

De roman „*Le Christ ensanglanté*” van Hermann Derosé, eerst uitkomend in 1923 ²⁾), werd reeds in de oorlogsjaren ontworpen.

„Comment m'est venue cette idée? Pendant la guerre, à voir de quelle façon étaient reçus les gens qui parlaient de paix ³⁾), cette pensée m'est venue que depuis deux mille ans l'humanité n'avait aucunement progressé et que, si le Christ reparaissait sur la terre, on le crucifierait à nouveau et sans doute ceux qui se reclamaient le plus bruyamment de sa doctrine, seraient-ils les plus acharnés à le faire mourir..... ⁴⁾”

Dit, in linkse kringen hooggeprezen boek, vond, ook in het buitenland, ruime verspreiding ⁵⁾).

Heeft de schrijver zijn motief aan voorgangers ontleend, hebben anderen op hun beurt hem tot voorbeeld gekozen? Hijzelf schrijft hieromtrent: „.....je regrette de ne pouvoir vous indiquer d'autres livres traitant le même sujet, car je n'en connais pas, et si quelque auteur s'est inspiré de mon oeuvre je l'ignore” ⁶⁾).

Herhaaldelijk reeds zagen wij, hoe het motief zich als vanzelf opdringt, zodat men vaak, onafhankelijk van voorgangers in de litteratuur of schilderkunst, zelfstandig deze vondst weer opnieuw doet.

Originele invallen kan men aan Derose's roman niet ontzeggen: het is geenszins een moderne parafrazering van de taferelen uit het Evangelie, maar verhaalt het mogelijke optreden van den Heiland in de moderne oorlog. Deze opzet is even aantrekkelijk als hachelijk. We zullen nu zien, in hoeverre de uitwerking geslaagd mag genoemd worden.

Temidden van de bloedige verlatenheid van het slagveld, staat een groot kruisbeeld: de slag is uitgewoed en de avond begint te vallen. De gruwelijke slachting schreit zozeer ten hemel, dat God niet onbewogen kan blijven en opnieuw zijn Zoon op de aarde laat neerdalen^o). Een vreemde Kerstmis: het stenen corpus van dat eenzame kruis, begint te leven en maakt zich los van het hout: daar staat de Man van Smarten, als enige levende, temidden van duizenden gesneuvelden: „le sang des martyrs, s'insinuant en lui par la blessure de son coeur, venait de produire le miracle de sa résurrection.....”

Twaalf gesneuvelden wekt hij nu ten leven op: zij zullen de predikers worden van de Vrede, die met meer klem nog dan wel eer, opnieuw gaat verkondigd worden.

Deze verdienstelijke opzet wordt reeds ontsierd door valse pathos en holle lyrismen, die, hoe verder we in het boek vorderen, steeds opdringeriger komen opzetten. Het gegeven groeit den schrijver verre boven het hoofd.

Iemand als *Erich Marie Remarque* weet in zijn „*Im Westen nichts Neues*”, met veel minder woorden, veel beklemmender en overtuigender ons de hel aan de frontlijn te schilderen dan in deze roman geschiedt¹).

Al spoedig blijkt het dezen Christus, dat het onbegonnen werk is, om de soldaten aan het front tot dienstweigering over te halen. Daarom wil hij eerst den Keizer zelf tot inzicht brengen. Zijn apostelen weten dezen op te lichten en bij hun Meester te brengen. De vorst echter verschuilt zich achter de fraze: „je veux la Paix, mais après la victoire. On me fait la guerre”.

Dan openbaart Christus zich als de wrekende rechter: „Quiconque

a frappé par l'épée périra par l'épée". En na een plechtige rechtzitting, bijgestaan door zijn apostelen als raadsheren, spreekt de heiland het harde vonnis: „— Demain, à l'aube, tu seras exécuté.... Tu as quatre heures pour ouvrir ton âme au repentir....."

Voor het zover is, komen zijn soldaten den keizer ontzetten en nemen tevens Christus met zijn apostelen gevangen. De volgende morgen blijkt de cel echter leeg. Dit wonder wordt bevestigd door de vlammende woorden: „Ici sejourna le Christ". Deze woorden zullen den keizer voortaan een obsessie zijn.

De heiland begeeft zich nu naar het vijandelijk land, om den president daar tot vrede te bewegen. Derosé werkt met grove middelen: de president bevindt zich op een zeer mondain bal en heeft het dus te druk om den vredesgezant te woord te staan. We zien nu den Christus in de balzaal verschijnen: hij brengt over de gasten een vizioen van de verschrikkingen van het slagveld. Als de lichten weer opgaan, blijken allen gevlucht. Ook hier mislukt ten slotte zijn zending.

Hij wil het nu anders proberen: „une pureté d'aube envahit son coeur; le miracle de l'Idée venait de descendre en lui....." Deze woorden typeren uitstekend het opgeschroefde van Derosé's taal. Hij wekt de verwachting, dat nu in Christus een geniale, grootse gedachte is gegroeid. Het blijkt niet meer dan een onnozel-slim plannetje: Hij dient zich als vertegenwoordiger van een neutraal land aan bij den president, die hem inderdaad in audientie ontvangt! Succes natuurlijk nihil.

Als de leiders van kwade wil zijn, dan maar weer geprobeerd bij de minderen. De omstandigheden lijken gunstig. Er heerst een geest van mouterij onder de soldaten. Aanvankelijk onwillig, geven ze Christus hun vertrouwen, als hij zijn kruiswonden toont. Hij werkt op hun gemoed, beroept zich op de liefde tot hun Moeder („— Tu vois, ton ennemi a une mère, lui aussi!") Bepaald sentimenteel is het foefje met een idyllisch vizioen, dat hun wil moet bewegen:

„La nuit s'éclairait vaguement: dans la pénombre, un paysage idyllique s'évoquait: une petite maison, sous des arbres en fleurs: c'était le soir; un angelus tintait, comme une sonnaile au front de l'heure exquise; les boeufs rentraient des labours; un chien poursuivait des génisses, et, sur la porte, pour le gronder, sortait une femme à l'air triste:

— Maman!

Le soldat poussait un cri, tendait les bras; mais, comme dans un rêve, à son cri, l'apparition s'était dissipée.

— Regarde encore, disait le Christ". (87)

Een soortgelijk toneeltje wil laten zien, hoe het bij den vijand juist eender toegaat. En nu de gevolgtrekking:

„— Tu vois, ton ennemi a une mère, lui aussi! Le coeur d'une mère dans tous les pays, est du même cristal, délicat et fragile; comme l'eau d'un étang se trouble à la moindre brise, s'anime au plus timide rayon de soleil, le coeur maternel tremble à la moindre crainte, s'éclaire au plus léger bonheur.....

Et, maintenant, desires-tu encore tuer ton adversaire?

— Je voudrais partir, disait le soldat, ému et près de pleurer". (88)

Op deze wijze doet Christus, gedurende enkele weken, zijn vredeswerk. Wel erg naïef is het, om hem in de mond te leggen, dat de wereldvrede nu voor het grijpen ligt.

Een kanonschot davert. Het sein van de algemene dienstweigering aan beide fronten. Reeds komen van beide zijden de soldaten uit hun loopgraven, reeds is het feest van de verbroedering op het „Niemandslân" aangevangen, als opeens de mitrailleurs beginnen te knetteren. Honderden vallen ten offer aan het verraad van een Judas. Een wrede wanhoop overvalt nu den heiland „Ah! cette torture de n'être qu'un homme, avec les pensées d'un Dieu!" (Na de talrijke wonderen, klinkt deze zin wel zeer vreemd.) Hij zelf voelt zich schuldig aan de moord op de soldaten „van goeden wil".

Toch zijn hiermede de vredespogingen van dezen W. Chr. niet afgesloten: „Ce fut au peuple que le Christ résolut de s'adresser, désormais".

In de Notre Dame preekt de kardinaal de „godgewijde" oorlog, onder de leuze „Dieu le veut!" In heilige toorn ontvlamd, springt de heiland op de preekstoel en valt fel diens woorden aan ".....Votre Pasteur vous trompe". Ook hier toont hij zijn wonden, maar vindt weinig geloof. Men sleurt hem tenslotte de preekstoel af; op straat valt hij ten prooi aan de mishandelingen en de toorn van de kerkgangers. Een moderne Magdalena neemt den gewonde liefdevol op. Zowel het gewaagd realisme, als het goedkope van dit tafereel, doet sterk denken aan sommige gedichten uit Roel Houwink's „Christus' Ommegang in het Westen" *).

Dat de vijanden van dezen Christus in hun ziel misschien ook

wel eens iets van tweestrijd zouden kennen, wordt volledig voorbijgezien; van diepere tragiek in deze botsingen is weinig te lezen. Als dit niet te aanvaarden is in de groteske — zoals die van Ricarda Huch — dan toch zeker niet in een roman, die de zielegang van dezen Christus op de voet wil volgen en — ondanks de „wonderen” — in de gewone realistische sfeer is geschreven. Die mirakelen doen dan ook gekunsteld aan: de duidelijker aanwezigheid van Gods kracht wordt geenszins voelbaar gemaakt. Hoe kan er trouwens ontzag voor het wonder aanwezig zijn bij iemand, die niet in het wonder gelooft? De schroom van de legende ontbreekt hier volkomen.

Deze Magdalena stelt Christus onder de hoede van den „Directeur du Bonheur des Humbles”. Nu ontwikkelen zich ellenlange gesprekken, waarin blijkbaar het standpunt van Derosé zelf omtrent pacifisme enz. uiteen wordt gezet. Zij maken elkaar warm voor de „Etats-Unis du Monde”; geloven in de mogelijkheid, om binnen enkele dagen, door een geslaagde revolutie de nieuwe republiek uit te kunnen roepen, het begin van die nieuwe heilsorde. Deze verwachting is absoluut niet verantwoord en geeft al een zeer onnozele indruk van dezen heiland. Een oppervlakkig gesprek, waarin de vele lyrismen niet in staat blijken de vele banaliteiten te verbergen. Words, words, words!

Christus en ook Madeleine zullen zich laten arresteren: hun dood zal een vruchtdragend offer blijken, menen zij.

Zo zien we — nadat de revolutiepoging in de kiem reeds gesmoord is — Christus voor de krijgsraad. Noch het noemen van zijn naam „Jésus, Fils de Dieu”, noch het tonen van zijn wonden, blijkt voldoende om de rechters terug te houden van een nieuwe Christusmoord. Zelfs niet, als hij hen een ogenblik verbijsterd heeft doen staan door hun geheime zonden bloot te leggen.

Het vonnis luidt: voor het executiepeleton! Zijn misdaad was „d'avoir voulu la paix”.

De sentimentele waardering voor de schone droom, die Jesus' leven betekende: is het niet, of men Renan aan het woord hoort?

„Sa mort, sans doute, était nécessaire pour donner à son rêve, avec la consécration du martyre, la puissance de l'éternité et toute une floraison de sentiments nouveaux s'épanouirait d'elle, parfumant de leur tendresse les siècles futurs, comme, de la terre que l'hiver a tuée, le printemps

tire des gerbes de fleurs..... De ce fait, à la pitoyable confusion de ses ennemis, sa mort même serait une précieuse victoire..... (197)

Een grove „deus ex machina" brengt ons weer naar het punt van uitgang: Een bom komt terecht, juist op het vuurpeleton. Christus blijft ongedeerd, de kommandant blijkt gewond. Hij neemt den getroffene op zijn schouder, om hem naar een hospitaal te slepen. Onderweg stoot hij op enkele soldaten, die hem herkennen als den man, die bij de dienstweigeringscampagne zovelen in het verderf had gestort, in wien zij, achteraf, een valschen Christus meenden te zien. Toevallig heeft deze ontmoeting juist plaats bij het kruishout, dat eens door hem was verlaten geworden. Een der soldaten krijgt een satanische inval. Een oogenblik later heeft men opnieuw den Christus gekruisigd. Boven zijn hoofd spijkeren ze het opschrift „Traître". Zijn laatste kruiswoord is „Paix".

Zijn lichaam verstijft zich tot stenen „corpus" van het crucifix. Aardbeving en het verschijnen van de letters „Pax", geschreven in bloed en vuur aan de horizon, begeleiden dit slot van twijfel:

„La nuit éternelle allait-elle venir?

L'humanité bramait d'effroi.

Puisque la persuasion, la douceur, l'amour, la tendresse, l'adoration, n'avaient pu convaincre les hommes, peut-être la colère, la force, le châtement, comme les coups de fouet de la bise d'automne arrachent les feuilles mortes aux peupliers gémissants, feraient-ils tomber des coeurs, dévastés par l'épouvante et la terreur, les mauvais instincts, tués à jamais.....

Peut-être..... (222)

Ook dit slot is weer niet vrij van valse pathos.

Ik noemde reeds de naam *Renan*. In *Derose's* roman komt een idyllisch intermezzo voor, dat zeer duidelijk *renaneske* trekken vertoont: De apostel Jean klaagt erover, dat zijn verloofde Lise steeds een hevig heimwee naar hem gevoelt. De heiland antwoordt met een charmant gebaar: samen trekken zij naar Lise's dorp. Steeds zou het korte verblijf, in de nabijheid van de twee gelieven, voor Christus blijven „le souvenir d'une halte ensoleillée". Hij spreekt met haar ook over zijn godsdienst.

„sa religion était tout amour; il ne la garrotait point dans le sectarisme d'un dogme étroit; il lui donnait les ailes de la poésie, afin qu'elle s'envolât plus haut; il la magnifiait dans son amour universel, dans son rêve de joie, dans son désir, dans sa volonté, de donner le bonheur

à tous. Or, il n'est pas de joie sans amour; aussi répétait-il à toute créature et à toute la création: ⁹⁾)

— Aime..... (144)

Het dan volgend gesprek met Lise, waarbij hij ook zijn wonden toont, is niet meer dan een banaal causerietje, ondanks de wereldschokkende zinnen. Opmerkelijk is ook de zinnelijke inslag in deze idylle. Ook in dit opzicht worden wij herinnerd aan Renan.

Men treft in de „Tragédie du Nouveau Christ” van St. Georges de Bouhéliér en in „Jésus revient” van Dehaye een verwante sfeer aan ¹⁰⁾).

Aan de oprechtheid en hevigheid van 'schrijvers mensenliefde, evenmin als aan zijn afschuw voor de oorlogsverschrikkingen behoeven we te twijfelen; maar daarmee alleen schrijft men nog geen gave roman, schept men zeker nog geen aannemelijke Christus-gestalte. Deze Christus is een al te onnozele plannenmaker: zijn terdoodwijding heeft niets kosmisch: het lijkt meer, of hij een werkkring krijgt toegewezen bij de nieuwe „Vennootschap ter totstandkoming van de „Etats-Unis du Monde”, waarvan Mr. „le Directeur du Bonheur des Humbles” de chef is.

Zijn „ailes de la poésie” blijken vleugels van weinig hoogvliegende vogels. Van een uitstijgen boven een vaag, sentimenteel humanitarisme is nergens sprake. Een pacifisme, dat zozeer het nationale miskent en zo slap is gefundeerd, moet tot onvruchtbaarheid gedoemd zijn. Wel een onnozele karikatuur van den historischen Christus.

Ofschoon in de roman „Jésus revient” van Marcel Dehaye ¹¹⁾) de oorlog slechts terloops ter sprake komt, kan het weinige, dat over dit litteraire prul gezegd moet worden, het best hier een plaats krijgen: Dehaye blijkt een volslagen geestverwant van Derosé, het boek ademt geheel in dezelfde sfeer ¹²⁾). Hier wordt Jesus echter in een moderne grootstad geboren, slijt hij hier ook zijn verder leven en wordt er tenslotte gekruisigd.

De sfeer van het moderne is echter volslagen afwezig; wel schermt de schrijver druk met namen als Josephine Baker (de moderne Salomé), Lindbergh, Charlie Chaplin e.a. Maar dit zijn bedenksels, waarin geen vonkje leven komt. Een kras voorbeeld van gekunstelde en triviale modernisering levert het begin, waar

een kaartlegster aan Maria de geboorte voorspelt van een zoon. Nog onbenulliger is de scène van de Onnozele Kinderen: tevergeefs zoeken Herodes' soldaten de stad af, om de zuigelingen te doden; stel U voor: we zijn in een moderne grootstad. Gelukkig blijken Jozef en Maria met haar kind op de tram gestapt en ontkomen. Het druipt van sentimentaliteit. Zo horen we den kleinen Jesus tot Maria zeggen: „Je voudrais être un vieux curé, naïf et rond — dans un petit village pour paysagiste”. De schrijver heeft zijn W. Chr. bedoeld als het moderne geweten, dat vooral reageert tegen: fascisme, als bedreiging van de vrijheid der democratie, tegen het militarisme, dat wereldoorlogen ontketent en verder ook tegen de genotzucht, het kapitalisme etc. Veel klemtoon legt hij op de reinheid van de natuur, waarin God het duidelijkst spreekt. Evenmin als bij Derosé wordt hier Vaderlandsliefde aanvaard, als basis voor een gezond internationalisme.

Deze bedoelingen zijn echter slecht gerealiseerd. Met veel goede wil ontwaren we een weinig-krachtigen „Rêveur magnifique, un doux révolutionnaire, un pur Illuminé, un Pêcheur d'âmes”, kortom, een slap aftreksel van den Jésus van Renan.

Ik moge met dit weinige volstaan.

II.

Een poging om dit soort pacifisme te verdiepen, er een metafysische basis aan te geven, die hechter zou zijn dan die van het gevoels-pacifisme, waagde de Engelse Miss *Radclyffe Hall*. Ongetwijfeld is zij met grotere schrijverstalenten toegerust dan Derosé: haar roman „*Adam's Breed*” (1926) bewijst dit overduidelijk. Maar ook haar ontbreekt het aan een *conditio sine qua non*: een diep inzicht en een sterk geloof in het wezenlijke van Christus' leer en karakter; ontbreekt haar de zin voor het bovennatuurlijke. Waar zij het gewone, alledaagse leven tekent van deze Provençalen, is zij boeiend en sprankelend. Een heiden als Eusèbe is een en al vitaliteit; veel levensechter en krachtiger dan *Timmermans' Pallieter*, aan wien hij wel enigszins doet denken. Maar als zij het wonderbare in den jongen Christophe wil benaderen, schiet zij in krachten te kort¹³).

De titel „*The Master of the House*” vindt zijn nadere ver-

klaring in de Evangelietekst, die de schrijfster ook als motto heeft gekozen: „.....for ye know not when the Master of the house cometh, at even, or at midnight, or at the cockcrowing, or in the morning.....”¹⁴).

Het verhaal verplaatst ons in een klein Provençaals vissersplaatsje: hier, in een gewoon, eenvoudig werkmansgezin, hernieuwt zich de geschiedenis van het Huisje van Nazareth. Het boek verhaalt ons van de jeugdijaren van dezen wedergekeerden Christus, die hier de naam Christophe draagt. Zijn geestelijke ontwikkeling, de rijping van zijn Messiaans bewustzijn en eindelijk zijn eerste en laatste optreden als Messias: daarover handelt deze uitvoerige roman. Deze heiland wil aan de mensen leren de diepere zin, die het lijden op aarde heeft en bezegelt zijn overtuiging later met zijn bloed. Het engere oorlogsprobleem, dat voor de schrijfster — zoals aan het slot blijkt — uitgangspunt was, heeft zij trachten te verbreden en verdiepen tot het probleem van het lijden als zodanig. Zonder hierin nochtans te slagen. Van een bepaalde uitwendige aanleiding tot het schrijven van dit boek is de schrijfster zich niet bewust:

„The idea came to me and from that moment the urge to write „The Master of the House” had to be obeyed. I was perhaps fortunate in that, although I know that there were a number of books built up around the idea of Christ returning to the world, I had never read any of them and could thus come completely fresh to my particular inspirations”¹⁵).

Het karakter, dat uit de eerste zin spreekt, heeft Radclyffe Hall ook gelegd in den held van het verhaal: de idee die, intuïtief in zijn ziel ontsprongen is, drijft hem voort tot de daad, hij moet eraan gehoorzamen, als aan een demon.

Uit bovenstaande uitlatingen blijkt tevens, dat de schrijfster hier inderdaad Christus in een modern milieu heeft willen plaatsen, iets wat trouwens uit het werk zelf voldoende duidelijk wordt¹⁶).

Intussen heeft zij haar verbeelding de vrije teugel gelaten, zodat er van den bijbelschen Christus niet veel meer over is gebleven. Als we ze alleen litterair vergelijken, dan staat de Christusgestalte, zoals die door de sobere pen van de Evangelisten is getekend, toch torenhoog boven den heiland, zoals die uit de wilde fantasie van deze schrijfster is voortgekomen.

De gewijde sfeer wordt nu eenmaal niet gebracht door quasi-bovennatuurlijke intermezzo's, zoals de handoplegging bij een stervende hond (154), door de verschillende extasen, waarin aan Christophe ten deel vallen goddelijke wijsheden, dat zijn hier de opvattingen van de schrijfster.....

Het heeft weinig nut, het lange verhaal op de voet te volgen: het gaat hier immers bovenal om de ontwikkeling van het Messiaans bewustzijn bij dezen Christus en de volgroeiing van zijn ideeën omtrent het lijden in de wereld. Daarover dus wat meer uitvoerig. Uitdrukkelijk moge hier intussen opgemerkt worden, dat de beschrijvingen van het gewone alledagsleven in zijn bonte verschijningsvormen, het best geslaagd zijn. Zij vormen de boeiende achtergrond van een vrij onmogelijk gebeuren op het voorplan. Toch is het ons hier te doen, om wat op de voorgrond zich afspeelt.

De wijze van reïnkarnatie van den Christus, zoals die in dit boek plaats grijpt, is hier niet een wonder van het sprookje. Neen, in dezen Provençaalsen jongen vinden we een „Christus” terug, zoals die past in het monistisch systeem van de schrijfster zelf.

Tot dit monisme is zij gekomen langs de weg van het gevoel. Het is een poging tot verklaring van het lijdensprobleem, dat zich in de oorlogsjaren sterker dan ooit aan velen opdrong. Wat is de zin, de functie van het lijden in de wereld? Hierdoor worden de schepselen¹⁷⁾ zich hun eenheid bewust. Hun eenzijn in de wereldgeest. Lijden is de verschijningsvorm van het goddelijke. Een band, die mens en dier en plant omvat. Het besef van die eenheid dringt vanzelf tot liefde voor elk schepsel. Een pantheïstisch natuurgevoel dus, dat sterk op Tolstoi lijkt geïnspireerd.

De mens nu, mag de smart in de kosmos niet trachten te vermeederen: geen enkel schepsel mag hij doen lijden, want dit doet de liefde geweld aan, is een aantasten van de wereldgeest.

Tenslotte zal deze Christus aktieve dienstweigeren preken. Ook brengt hij de „vervollediging” van de Bijbel, die immers nergens de liefde tot het dier predikt, nergens althans vermeldt, dat ook de dieren bij hun dood „in de schoot van God” geraken. (199)

Christophe, is geen energieke wilsmens, noch iemand die koelweg redenerend tot inzicht komt. Bij hem is het de intuïtieve „wisdom” omtrent de goddelijke dingen, die hem voortdrijft.

Uitdrukkelijk zegt de schrijfster op vele plaatsen, dat Christophe

geestelijk en lichamelijk volkomen gezond is. Ook in zijn omgeving komen, behoudens dan de zwakzinnige timmermansknecht Anfos, die in de ontwikkeling van dezen Messias een ondergeschikte rol speelt, geen psychopathische figuren voor. Wel komt hij met verschillend-gearde mensen in aanraking: met kringen, waar de godsdienst aangevreten is door burgerlijkheid en kwezelarij, met een vriendelijken, ruim-denkkenden pastoor, met den volslagen heiden Eusèbe, die zijn krachtige natuurvergoding heel wat gezonder acht dan het Christendom, waarmee hij in aanraking komt. Een krachtiger en radikaler soort Pallieter. Hier wordt de geïdealizeerde „natuuraanvaarding“ van het oude heidendom gesteld tegenover het aftands karikatuur-Christendom van een kwezel als Madame Roustan. Ook deze is zeer geestig getypeerd. Intussen noemen wij zoiets oneerlijke concurrentie.

Maar de uiterlijke omstandigheden hebben weinig vat op de geest van de jongen Christophe. Zijn ontwikkeling is een zaak van binnenuit, of liever: zijn geest wordt rechtstreeks gevoed door de „wereldgeest“.

We hebben hier dus helemaal niet te maken met het materialistisch determinisme van R a s m u s s e n c.s. Geen illustrering van de psychopathische Jesuskritiek dus.

Toch is de schrijfster er niet in geslaagd, om de suggestie te vermijden, dat de extasen van haar Messias iets ziekelijks hebben. Hier vooral wreekt zich dat gemis aan werkelijke bovennatuurlijke zin. Men enscèneert niet zo maar even een vizioen: daarvoor moet men te rade gaan bij de door God begenadigden zelf, bij de Christelijke mystici.

Neem de eerste extase de beste, die Radclyffe Hall wil tekenen: het vaag bewustzijn, dat dit niet zijn eerste leven op aarde is, een vage herinnering aan zijn vroegere leven in Nazareth, wordt hier in Christophe's ziel gewekt door een nietig uiterlijk voorval. De jongen heeft een paar sandalen gekregen; een jaren gekoesterde wens is hiermede vervuld. Hij is er vol van. „Is er nog niet eens een tijd geweest, waarin ik sandalen droeg?“ Deze vraag is reeds veel te konkreet gesteld. Er is slechts sprake van een zeer onbestemd vermoeden. Even later wekt het zien van timmergerei een versterking van die herinnering. Toch blijft dit alles nog zó onbestemd en vaag, dat hij niet eens aan Jesus denkt, aan het huisje te

Nazareth. Tegelijkertijd met deze vage herinnering, gevoelt hij een sterk medegevoel met alles wat lijdt: het „grondgevoel”, dat ook den Nazarener beheerste, suggereert de schrijfster hier. Tevens blijkt hier iets van haar pantheïstische reïnkarnatiebegrippen. De tekening dezer extase is niet vrij van sentimentaliteit. Toch is het niet zonder raffinement geschreven, maar dat hier werkelijk de geest Gods op bijzondere wijze op Christophe inwerkt, wie gelooft het? ¹⁸⁾

Dergelijke extasen keren bij tijden terug: zij zijn telkens als het ware een comprimering van de wijsheid, die intussen zich in zijn geest ontwikkeld heeft. Aanvankelijk beseft Christophe alleen nog maar, dat hem een grote taak is opgelegd, maar welke die is, blijft voorlopig omsluierd. Deze onzekerheid verwekt een kwellende angst in zijn ziel. Hij voelt zich een weifelaar en verfoeit zich zelf erom. Tegelijkertijd groeit in hem het besef anders te zijn dan de anderen, gaat hij ervaren, dat hij een geheimzinnige kracht op andere mensen weet uit te oefenen. Dit en een „sense of approaching disaster” drukken hem zwaar terneer. Geloofstwijfels bestormen hem: de godsopvatting van het katholicisme bevredigt hem niet. En steeds drijft een demon hem als 't ware voort ¹⁹⁾. Intussen leeft hij — uiterlijk — het gewone dorpsleven mee, wordt wel bij het willen verrichten van minder edele dingen duidelijk gewaarschuwd; 't zij door een inwendige stem, 't zij door een stotende pijn.

Dan komt de oorlog: In de eerste oorlogspsychose trekt Christophe mee ten velde, samen met zijn neef Jean. Daar raakt hij los van zijn patrouille ²⁰⁾. In de eenzaamheid komt hij weer tot bezinning: zijn lichaam heeft verraad gepleegd aan zijn ziel, aan de geest. „It is better to die than to kill. There is only one fear, if God also is dead.....” Hoe anders is het immers mogelijk, dat de mensen zo eindeloos kunnen haten? „Have we killed our God?”

En dan volgt het laatste uiteindelijke vizioen, waarin Christophe zich identiek gaat voelen met God, zich opgenomen weet in de wereldgeest. Ook hier echter is het raffinement van de schrijfster niet in staat de valsheid van deze „mystiek” te verbergen. (p. 485 vlg.) Toch blijkt hieruit, hoe met half-begrepen woorden een net van pakkende geheimzinnigheid te weven valt, waarin velen verward raken.

Nu pas is Christophe volledig gerijpt tot Messias. Hij slingert

zijn geweer weg en trekt, zonder acht te slaan op het gevaar, het slagveld over, het kruis voor zich uit houdend. Zo komt hij bij den vijand; zonder tegenweer laat hij zich gevangen nemen en wordt tenslotte gekruisigd. Wel een eenzame heiland, deze Christophe, ten offer vallend aan de opgezweepte haat, die deze monsterachtige oorlog heeft doen uitbarsten.

Het slot — de kruisiging — is litterair uitstekend gelukt. Een zekere grootsheid valt er niet aan te ontszeggen, al zal het vele Christenen pijn doen, dat men een bedenkfel uit eigen brein in de plaats gaat stellen van den Christus, die op Golgatha de mensheid heeft vrijgekocht.

In sommige opzichten doet dit boek denken aan *Frenssen's Hilligenlei*: ook daar zien wij de ontwikkeling van het „messiaans bewustzijn” uitvoerig geschilderd, al heeft de fantasie in de roman van Radclyffe Hall zich veel wilder uitgeveerd. De pacifistische tendens van dit boek breekt pas in de laatste bladzijden, maar dan ook krachtig, naar buiten. Toch wordt die niet hinderlijk, want alles groeit organisch voort uit de ontwikkeling van Christophe's geest, schijnbaar het hoofdthema van de roman.

We spraken reeds over de dier-cultus, die in dit boek naar voren komt. Het is geenszins een geïsoleerd verschijnsel, waarmee wij hier te doen hebben. Hier wordt iets anders bedoeld dan de liefde tot het dier, die voortspruit uit het Christendom, waarbij het essentiële verschil tussen mens en dier in acht blijft genomen. Ook een Franciscus van Assisi, die zo graag sprak van „Broeder Wolf” en zo vertrouwelijc met de dieren wist om te gaan, hield de ordening in Gods schepping intact. Datzelfde kan gezegd worden van Dostojefski, hoewel deze reeds in monistische richting schijnt te gaan ²¹).

De liefde tot het dier, zoals deze tot uitdrukking kwam in „The Master of the House”, steunt echter op een totaal andere wereld-ordening n.l. die van het psychisch monisme.

Dit stelsel, voorbereid door de Duitse Idealistische filosofie van Fichte, Schelling en Hegel, werd in het midden van de 19e eeuw door Schopenhauer met het Indische Boeddhisme verbonden en meteen gepopulariseerd in het vermoeide, overbeschaafde West-Europa. Wagner en Tolstoi werden erdoor geïnfecteerd. Het naoorlogs pessimisme gaf nieuw voedsel aan deze „boeddhizerende”

stroom. Het feit, dat het toch christelijke volken waren geweest, die de ramp van 1914 ontketend hadden, deed velen alle vertrouwen verliezen in de waarde van het Christendom. Zij zagen voorbij, dat het officiële Europa, dat de drijvende politieke en economische machten reeds lang ontkerstend waren en dat zij dus feitelijk zich afwendden van een karikatuur-Christendom. Het succes van het Neo-boeddhisme vloeit veeleer voort uit een behoefte bij het zieke West-Europa zelf, dan uit de onaantastbaarheid van het stelsel als zodanig ²²).

Slepcevic acht de idee van de Wedergeboorte (die overigens niet specifiek Boeddhistisch, maar algemeen-Indisch genoemd moet worden) een van de vruchtbaarste voor de litteraire kunst ²³). De terugkeer van Christus in de gestalte van Christophe is, zoals reeds gezegd, geheel vanuit deze idee behandeld ²⁴).

Het beklemtonen van de betekenis van het lijden zoals dat hier gebeurt, stamt evenzeer uit boeddhistische sfeer, hoewel er hier een westers accent aan is gegeven: Radclyffe Hall komt niet tot de volledige onderdrukking van alle levensenergie en levensdrang. Wat zij haar heiland laat beamen en verwerpen, blijft overigens te vaag uitgedrukt, waarbij nog komt, dat hij reeds ten offer valt in het prille begin van zijn „Openbaar” leven.

Het sentimentele gedweep rond de oude hond Mirèjo, vloeit evenzeer voort uit haar monistische gedachtengang ²⁵). In zijn pogingen om Christus tot een voorman van deze opvattingen te accapereren, komt dit soort monisme ertoe, de Bijbel aan te vullen en op zijn wijze uit te leggen. We zagen, hoe Christophe het betreurde, dat de Evangelien niet spreken over de verlossing van de dieren ²⁶).

Bij de Monisten kan een enkele persoonlijkheid geen alles-beheersende plaats innemen, daar alle, ook de grootste geesten slechts werktuigen zijn van de Nous, de wereldgeest, het bewustzijn van het goddelijke, dat zich voortdurend vervolmaakt.

Daarom is deze Christophe in heel andere zin „Verlosser” dan Christus; is zijn verlossing niet universeel en definitief, maar hebben wij slechts te doen met een menskind, waarin de wereldgeest zich uitzonderlijk-duidelijk heeft kenbaar gemaakt. Deze heiland komt als terloops in de wereld en verdwijnt, als zijn verborgen leven ternauwernood geëindigd is.

In dezen weifelenden jongeman zit al heel weinig van den Meester, zoals wij Hem kennen uit het Evangelie: wel past hij — in dit opzicht — in het kader van de vrijzinnige bijbelkritiek, wier ideeën omtrent de langzame groei van het messiaans bewustzijn in Jesus, fundamenteel verschillen met die van het orthodoxe Christendom.

III.

Evenmin orthodox zijn de opvattingen, die ten grondslag liggen aan de roman van den modeschrijver *Richard Vosz „Die Erlösung“*, waarvan de ondertitel luidt: *„Die wundersame Geschichte eines wundersamen Menschen aus jüngster groszer Zeit“* ²⁷⁾. Een boek, dat in het Duitsland van vlak-na-de-oorlog geweldige opgang maakte, maar toch snel weer uit de herinnering is geweken. Het zal wel onder invloed zijn geweest van de oorlogspsychose, dat zelfs ernstige critici over dit werk in mateloze bewondering geraakten: „In feierlicher, erhabener Sprache schreitet das Werk einher, voll edler Gedanken, bewegter, fast überreicher Handlung, seherischer Kraft des Schauens und Tiefe des Erlebens. Ein Zeitbild von monumentaler Grösze“ ²⁸⁾.

En zelfs de Benediktijn Pater Salzer ²⁹⁾ heft een lofzang aan: „.....und in seinem letzten Werke „Die Erlösung“ (1918) machte er die Vision des wiedergekehrten Heilands zum erhabenen Hintergrund eines gewaltigen Kulturbildes aus dem Kriege“, terwijl juist op deze roman zo zeer van toepassing is, wat Salzer opmerkt van vroeger werk van Vosz: „Mit Schauersensation durchsetzt, siech, matt, scharbenhaft, und doch auf Knalleffekte arbeitend, tritt uns der Pessimismus bei R. V. entgegen“.

Vosz wilde een boek van troost schrijven, maar zijn natuur bleek weer eens sterker dan zijn voornemen: het boek eindigt immers in weinig opbeurend pessimisme. „Seinen Weltschmerz und Menschenhasz bezeichnet er (Vosz) einmal als angeboren“ ²⁹⁾.

Het begin staat in het teken van de tijd: Duitsland strijdt voor een heilige zaak: de intuïtie, uit het volk zelf opgeweld, is iets heiligs, juist door zijn spontaniteit!..... (p. 104)

Bewogen door het grote leed, dat de wereldoorlog over de aarde kwam brengen, heeft God Christos gestuurd, om de mensen te

leren, hoe zij hun smarten moedig zullen dragen. De klemtoon valt niet op het vermijden of beëindigen van de oorlog: al spoedig immers komt de „Weltenwanderer“, „der das Elend der Welt an sich selbst erleben will“, tot de gevolgtrekking, dat al zijn bemoeiingen niet in staat zijn, om de mensen te weerhouden van de oorlog. „Es musz sein. Sie wollen es nicht anders. Also geschehe es nach ihren Willen. Möge es jedem Volke nach Gebühr geschehen“. (83) Een testimonium paupertatis van dezen heiland, die zijn leer plooit naar de onwil en eigenzinnigheid van zijn mensenkinderen.

Na een tijd van voorbereiding te Assisi, komt hij, geïnspireerd door den Poverello, tot het besef, waarin zijn taak nu eigenlijk moet bestaan: „Nicht die Schuld und den Jammer der Menschen sollst du suchen, sondern suche in der Menschen Jammer und Schuld das Grosze und Gute. Suche beiden in dieser Prüfungszeit der Völker, als Mensch, der der Menschheit Jammer an seiner eigenen Seele erlebt“. (98)

En nu begint zijn tocht over het slagveld, ondervindt hij zelf de nameloze ellende, waarmee de mensen bezocht worden, ondervindt hij, wat het zeggen wil, als de toornende God zich van zijn schepping afkeert.

„Wiederum konnte Christos erkennen, dasz er nur ein Mensch sei wie alle. Gott hörte ihn auch jetzt nicht, so inbrünstig er flehende Hände erhob und so verzweifelt er aufschrie, so machtvoll er mit dem Herrn rang, um ihn zu fassen und zu halten, bis dasz er ihn gehört hätte. Aber Gott entzog sich dem All-Liebenden und All-Erbarmenden auch jetzt. Auf diese Weise erfuhr Christos in Übermasz, was der Mensch litt, den in seiner Qual die Gottheit nicht hörte“. (142)

Hier en ook elders zien wij de weinig-orthodoxe Christusopvatting van den schrijver. Een zoekende geest, die voorlopig geen oplossing weet voor den vertwijfelden mens, die ten einde raad zijn licht gaat opsteken bij het Boeddhisme..... Christos blijkt aanvankelijk sterk onder de indruk van deze Indische wijsheid, die hier aangediend wordt op een idyllisch schaalteje:

„Wieder heilige Bäume und auf den Lichtungen bunte Buddhatempel; wieder Prozessionen von Frauen mit Schalen voller Opferblumen; wieder Gottesdienst und Anbetung. Der Lärm metallener Becken und das Getöse anderer Tempelinstrumente riefen die Gläubigen zum Kult des

Vollendeten, dessen erzenes Bildnis in der erhabenen Ruhe des in Nirvana Eingegangenen die Mühseligen und Beladenen zu sich kommen liesz, ihre Bitten und Klagen anhörte und sie auf den Weg wies, der zum Ziele führte: zur Überwindung aller Erdenschuld und allen Erdenleids durch Selbsterforschung, Selbstläuterung und Selbsterhebung, der alsdann die Selbstvollendung folgte....." (248)

Hij schijnt de uitredding gevonden te hebben: een middel tevens, om te ontsnappen aan de dreigende kruisdood!

„In solcher hohen Weise empfand Christos bei dieser Fahrt auf der Kalu Ganga die Lehre Buddhas und er suchte in seiner Seele statt der Erlösung der Menschheit von ihrer Schuld und ihrem Leid durch einen zweiten Kreuzestod nach einem anderen göttlich Erlösenden, welches zu finden ihm in dieser Stunde noch versagt blieb. Es sollte sich ihm zur rechten Zeit offenbaren". (248)

Maar tot een oplossing in de geest van Boeddha komt hij toch niet³⁰⁾. Nog dieper zal hij de beker van het oorlogslijden moeten ledigen, eer hij tot klaarheid komt. Maar zijn lijden blijkt tenslotte niet tevergeefs geweest:

„Auf diesen Wanderungen durch eine Hölle menschlichen Jammers und menschlicher Schuld geschah es in einer Stunde, in der er in nächtlicher Einsamkeit mit seinem Gott rang, dasz ihm durch Gottes Willen das Wort offenbart ward, nach dem seine geängstigte Seele gesucht hatte seit dem Tage, da er von der Sterbezelle des heiligen Franziskus seine Sendung begann und das grosze Weltenelend an sich selbst erlitten hatte. Als ihm die Offenbarung zuteil ward, wusste er, dasz seiner Wanderung ein Ziel gesetzt war und dasz er bald an ihrem Ende angelangt sein würde". (401—02)

„Wohin er kam, verkündigte er fortan jenes in hartem Kampfe errungene Wort: „Mensch, erlöse dich selbst! Erlöse dich durch eigene Kraft! Nur wenn du in Glauben an Christus dich selbst erlösest, kann dir Christi Kreuzestod die verheissene Erlösung bringen. Nur dann, o Mensch!"

„Selbsterlösung!" (402)

Bij deze vaagheid blijft het en we kunnen ons er moeilijk over verwonderen, dat de prediking van deze boodschap misverstand wekt. Moest deze Christus daarom 400 pagina's lang aan 't tobben blijven, om zulke alles en niets zeggende vondst te doen? We zijn nu vrijwel meteen aan het einde van het boek: in dit opzicht herinnert het aan „The Master of the House".

„Er wanderte und wanderte, sprach fortan nur zu den Einsamsten und Verlassensten, in den Dingen der Welt Unkundigsten; verkündigte

und verkündigte; erregte jedoch auch unter den Bewohnern der Steppen, Sümpfe und Wildnisse durch sein Wort von der Selbsterlösung Aufruhr, Empörung, Revolution; brachte auch diesen Einsamsten, Verlassensten und Unwissendsten die Anarchie; entwich von einem Ort zum anderen; erlebte an jedem Ort dasselbe Furchtbare; wurde von Grauen gepackt, von Grauen vor sich selbst; und brach schliesslich darunter zusammen, wie Jesus auf dem Wege von Gethsemane nach Golgatha unter dem Kreuz zusammengebrochen war". (404—05)

Een werk van troost en opbeuring kan men hier deze roman moeilijk meer noemen. Het lag in de aard van dit geschrift, dat Christus martelaar zou worden voor zijn nieuwe inzichten, dat de representatieve machten der moderne wereld, de vijanden van de geest Gods bij uitnemendheid, den „heiland" opnieuw zouden ter dood brengen.

De meeste „returns" van Christus stranden, litterair gesproken, vooral op het slot. De grootse, sobere pracht van het drama op de Kalvarieberg is niet licht te benaderen. Men kan dan nog buiten beschouwing laten de betekenis van Christus' zoendood, voor den Christen een feit van universele en unieke waarde, maar voor vele vrijzinnigen slechts een offerdaad, die niet essentieel verschilt van het martelaarschap van zo vele andere geloofshelden.

Litterair dan, is het een grove fout, dat Vosz Christos vermoord laat worden door dweepzieke, orthodoxe, Russische boeren, onder wie hij min of meer verdwaald is geraakt: zij slaan den anarchist met een crucifix dood! Zo is de schrijver wel goedkoop van zijn held af. Het valt niet steeds licht de geesten, die men opgeroepen heeft, te beteugelen!

De stijl van dit boek is vlak en loom, is pittig noch oorspronkelijk. De sfeer is romantisch-sentimenteel en soms theatraal. (vgl. p. 315)

Een grotere fout nog is het — we zagen dat reeds —, dat de uitwerking totaal anders is geworden dan de opzet deed verwachten.

IV.

OORLOGSLYRIEK.

Christus op het slagveld: het motief ligt zo voor de hand, dat men niet anders kan verwachten, dan dat het talloze malen door de dichters is bewerkt.

Deze poëzie ligt echter verscholen in een onoverzienbare menigte litteraire tijdschriften en dichtbundels. Aan systematische opsporing heb ik me niet eens gewaagd. Wel heb ik verschillende bloemlezingen geraadpleegd ³¹⁾, zodat men in dit hoofdstuk toch enkele markante voorbeelden besproken vindt van oorlogspoëzie, waarin de dichter Christus terug denkt op het slagveld.

Tot een uiterste van chauvinisme komt de oorlogspoëzie van den frontsoldaat *Leo Sternberg* (geb. 1876). Zijn bundel „*Christus in der Schlacht*” ³²⁾, geschreven in de loopgraven, was bestemd voor zijn kameraden. Deze lyriek gloeit van geestdrift voor het vaderland; de Christus hier is geen weifelende tobber, van wien men kwalijk werkelijke hulp en troost kan verwachten, zoals bij Richard Vosz, neen, hier strijdt de Heer der heerscharen in de Duitse gelederen mee, hier zweven zijn wrekende engelen boven het slagveld. Toch ontbreekt zelfs hier niet het Gethsemane: het aanschouwen van de verschrikking brengt den Heiland tot klacht en wroeging:

„Umsonst, umsonst vergossen ist mein Blut!
Wer kommt mich aus dem Weltenbrand erlösen,
dem Scheiterhaufen meiner Schuld,
der ich den groszen Würger nicht zum Engel wandelte
und nicht zum Tempel deines Reichs das Menschenherz, o Vater!”

Tekenend voor de opgeschroefde sfeer, van deze gedichten, tevens karakteristiek voor het chauvinisme, dat aan het Duitse front heerste in die dagen, is dan de wijze, waarop de Duitse keizer, der Friedenskaiser, den Heiland komt troosten:

Und der grosze Kaiser allein erblickte den leidenden Gott, / umnebelt vom Blutdampf der Schlacht, im Raume ragen / und warf sich nieder mitten auf zerschossenem Feld, / das Haupt entblöszend von dem Adlerhelm, / und siehe — sein Haar war plötzlich grau geworden! / „Um Dich, mit der wunden Liebe in der Brust, / bringen wir weinend, Herr, das Opfer der Schlachten!
Doch löschen will ich diesen Brand mit einem Krieg,
daz ewig Alle schauern vor dem Schwert.
und dir aus Herzen einen Weg bereiten,
damit du wieder wandelst auf der Erde
Und deine Hütte bei den Völkern hast!”
Und Christus dehnte seine Arme weit.....
Der Kaiser aber ging
und betete weinend mit dem sterbenden Soldaten am Grabenrand;

und streichelte kniend Verwundeten das Haar:
geleitete die Blinden mit den ausgeschossenen Augen;
liesz die auf Stelzen humpeln,
die ohne Arm in leeren Ärmel gehen
zu seinem Zelten kommen.
Er gab den Heimatlosen Dach und Leinen
und den Gefangenen Brot von seinem Brot
und sagte allen, nach dem Kreuze weisend,
das hoch im Himmel stand, dasselbe Wort:
„Seht hin, ihr seid die seligen Boten seines Reichs!“

In het gedicht „*Russenschlacht*“, laat de dichter Christus op aarde terugkeren, om de Duitse wapens tot rust te brengen:

„Liebet den Feind!“.....
„Die Hölle des Schlachtfeldes schwieg
und es schwebte kein Laut, als das Gliederstrecken der Toten.....“

Dan, terugblikkend naar het Oosten, ziet de Heiland de Russische horden, plunderend en moordend naderbij komen:

„Die reinen Heilandfüsse aber standen in Blut,
das in breiten Bächen vom Feld geflossen kam, von Osten her,
und es war keine Stelle auf dem Boden,
wo die Füße nicht standen in dem fließenden Blut.
.....Da liesz er die Arme sinken und betete: „Vater!
Soll ich auch diesen gegenüber sagen: Liebt!“
Und wich vor den flutenden Blut in das atemlos wartende Heer,
das nun die Mörser lud und die mähenden Gewehre,
bis die wildanstürmende Woge des Feindes, Leiche an Leiche,
wie ein Schneefeld weisz am Boden lag.

Plastisch en markant weet Sternberg zijn „vizioenen“ te etsen, al vermijdt hij niet steeds het opgeschroefde en vals-pathetische.

In „*Die Schrapnelle*“ laat hij Christus zijn zegen uitspreken over de schrapellen:

„Es lenkt die Hand der Liebe auch die mordenden Rohre.....
Engel des Sieges seid von mir geheissen,
ihr todverspritzenden!
Denn der Sieg — ist das Gericht,
und das Gericht bin ich, der immer Waltende!“

Hier schuilt iets van de indrukwekkende kracht van het Oude Testament, die, niet volledig overtuigend echter, hier verbonden wordt aan de idylle: het witte gewolk van de schrapellen verlokt

den dichter tot vergelijking met „eine heimwärtsziehende Lämmerherde vor dem Himmelsgarten“, die gehoed wordt door „den Hirt des ewigen Seins“. Deze idylle-toon keert weer terug in het slot, waaruit niettemin een ondertoon doorklinkt van onheilspellende dreiging.

„Da fiel ein mondlich Licht zerklüftend über die geballten Schäume
Und sieh: von Engelsköpfen, von geflügelten,
ein silberig Gewölke klärte sich hervor,
auf das der Heiland nun die Füße setzte.....
Und von der Engelswolke hingetragen,
schwebte er vor dem Heer und flog als Feldherr oben vor der Schlacht“.

Het slotgedicht „Soldaten Gottes“ is een machtige, zij het ook gedurfd apotheose van het Duitse „Heldentum“: Christus wordt hier ingelijfd in de Duitse heldengeleerden:

„Ein Heiland bin ich nur in einem Heilandheer,
nur ein Soldat von den Soldaten Gottes
mir ist jeder sterbende Krieger ein grösserer Bruder geworden.
.....Denn ein Geschlecht von Helden ist erzeugt,
Jammer zu tragen, den die Erde nicht kannte:
den Krieg einer brennenden Welt!
Der Garten der Schöpfung ist verwandelt in Asche,
in einem Schädelberg das junge Gedränge des Lebens.
Gesunkene Riesenschiffe mit kühner Mannschaft füllen das Meer,
und die Weite der Steppe reicht nicht zur Grabstätte.
.....Sie aber singen, während der Sturmwind des Weltuntergangs durch
[die Bäume rauscht,
die Säulen des Himmels stürzen und die Sterne erlöschen!
Singen: „So Groszes kann die Hölle nicht ersinnen;
so Furchtbares kann nur der Vater fügen.
O, Groszes will mit uns der Vater der Liebe!“
...kein Straucheln, keine Klage, keine Träne und keine Schatten
wie ich vordem in den Ketten des Schmerzes ging.....
In Rausch der Freude stürmen sie dahin, in die Feuerbrandung der
[Schlacht,
fallen und stehn wieder auf,
und ihnen voran aus dem Tor des Todes
schwenkt ein Heiland der Freude
die neue Fahne.....

De waarde van het offer van Golgatha wordt als het ware afgemeten aan de waarde van de heldendood der Duitse soldaten:

een Umwertung der Werte, waaraan de oorlogspsychose wel niet vreemd zal zijn ³³).

Dit is — voor den dichter — de winst van de oorlog: hij kweekt een geslacht van helden. Zo iets groots kan niet het werk van Satan zijn „so Furchtbares kann nur der Vater der Liebe!“ Een brok krachtige, mannelijke lyriek is dit laatste vers, al behoeft men nog niet volledig de mentaliteit te bewonderen, die eraan ten grondslag ligt. Niet steeds echter zijn geloof en hoop hier overtuigend: soms lijkt de wanhoop hier zich zelf te overschreeuwen. Maar hoe kan het ook anders in deze hel? Zij zijn in een sfeer van hoogspanning ontstaan deze verzen; het lichtelijk opgeschroefde wordt echter rijkelijk vergoed door de stoutheid en kracht der beelden, door de — hier uitstekend passende — forsheid van het ritme, door de oorspronkelijkheid van vizie, al is de manier waarop Sternberg over Christus gelieft te beschikken, nu niet bepaald orthodox. Deze verzen vormen de neerslag van een heldhaftige worsteling, om het lijden te overwinnen; zij steken ver uit boven het onmannelijk, sentimenteel anti-militairisme van Dehaye e.d. Sternberg vindt tenslotte kracht in de erkenning van de goddelijke Voorzienigheid, die rampen ten goede weet te keren.

De wilde angst der tijden zoekt zijn uitweg in vizioenen, die we ook in de schilderkunst aantreffen: een aan het krankzinnige grenzend expressionisme, zoals de kruiswegstaties van den Vlaming Albert Servaes.

Radeloosheid grijpt tegen het einde van de wereldoorlog het uitgeputte Duitsland aan: de oorlogspoëzie uit deze periode vormt wel een schrill contrast met de zelfverzekerde schetterfanfaren en de God-met-ons-lyriek van den aanvang.

Plaats de meest overmoedige gedichten van Sternberg tegenover het angstvizioen „*Genug..... Genug!*“ van *Paul Zech*. (1917) ³⁴)

De winst van jaren strijden is volledige ontmenselijking:

Wir haben kein Einander mehr,
der Alb, der unseren Schlaf bestieg,
frasz unsere Seele Mitleid leer,
der Tag, der uns zusammenjagt
saugt Kraft aus unserem Verfall,
des Todes schwarze Fahne tagt
als Sonne im gelogenen All.....

De wanhoop drijft den mens naar het Kruis, naar den Man van Smarten, die gezien wordt, zoals eens Matthias Grünewald den Heiland in zijn grootse afschrikwekkendheid gezien heeft. Christus heeft de kelk van het lijden ten volle geledigd en ook zij, de Duitse soldaten, hebben niet geweigerd het leed tot het uiterste te ondergaan: daarom roept de dichter Christus in de voorste loopgraven; nu, meer dan ooit, is Hij hun broeder. En de vijand moge getuige zijn van deze verbroedering en beseffen dat nu inderdaad alles volbracht is:

Herab vom Kreuz! Entäuszure dich!
Sei wieder Mensch zu Mensch und tief:
Nothhaft geweintes Ich zu Ich,
Arm Haupt, das schwer auf Steinen schlieft!
Noch in den Gräben sei mit uns,
Zum Morden nicht, sei unser Fliehn
Zum Nachtgestirn, sei unseres Munds
Heilige Einfalt, wenn wir knien — :
Dasz der im andern Graben vorn
Erkennt, wie wir verbrüdet sind.
Erkennt, dasz nur ein armes Korn
In uns gesät, anschwillt zum Wind,
Anschwillt zur Flut, zur höchsten Glut;
Wind, Flut und Glut—: ja diese drei
Durch dein, durch unser aller Blut
Aufbrüllen als ein Schrei — :
Genug! Genug! Genug!

Inderdaad geen salon-expressionisme, dit prachtig gedicht!

Een bange worsteling met de wanhoop: een kosmische wanhoop, die overgedragen wordt op den God-mens, dien men nog eens zijn Gethsemane laat doorleven³⁵). Sternberg stuurt den Duitsen Keizer, als Engel des Troosts, naar den wanhopigen Christus. Zozeer heeft de oorlog de mensen uit hun evenwicht geslagen! De hier op leven en dood gewonnen „Errungenschaft” bleek tenslotte een heldendom in de meest Duitse zin des woords.

Geheel anders is de geestelijke onrust bij *Heinrich Lersch* (geb. 1889). Ook diens expressionistische oorlogsyriek ontstond in de vuurlinie. Van een echten Rijnlander, voortgekomen uit het volk en daarbij Katholiek, kan men nauwelijks pessimistische scepsis verwachten.

Hoe gewaagd zijn vizioen van den vertwijfelden Christus in het

navolgend vers ³⁶) ook is, hoe onchristelijk in de grond deze wan-
hoop ook moge zijn: de keer, die het vers neemt, verzoent weer
veel: het lijden van Christus — Zijn tweede lijden — blijkt toch
niet een vergeefs offer te zijn geweest.

Christus, schmerztaumelnd geht, wo Judas hängt,
Und schreit zum Vater: „Sieh, wie sich die Menschen hassen,
Mich willst du nicht noch einmal kreuzigen lassen?“

Er nimmt den Strick. Gott schweigt. Die Schlinge hängt am Ast?
Noch einmal Christus schreit. — Dann schwankt die Last
Des Dulderleibes, der umsonst geblutet,
In Schlachtfeldmitten, wo die Hölle glutet.

Als hätten tausend glühende Zangen mich gepackt,
Zerreißt mein Leib. Ich seh die Seele nackt
Aus meinem schmerzzerrissenen Körper fliegen,
Um sich um Christus, unsern Herrn, zu schmiegen.

Da aus den fernen Gräben stürmt das Heer
Der Feinde: Sang und Jauchzen mehr!
Wir eilen hin in brennendem Verlangen,
Umarmend küssen wir uns Mund und Wangen.

Aus Waffen und Tornistern, Schanzen, loht
Ein Scheiterhaufen auf zum Himmelrot.
Wir sehn die Flammen und den Rauch hinziehn
Mit unserm Beten. Alle auf den Knien.

Und hingesunken ist, was uns getrennt,
Der ein den andern Freund und Bruder nennt —
Mich löst kein Kampf mehr aus des Traumes Schlingen,
Ich hör das Friedenslied die Kugeln singen ³⁷).

Tot deze verbroedering komt Sternberg niet toe: zijn Christus
laat hij den vijand — den misdadigen! — vernietigen.

Wat ons zowel bij Sternberg als bij Lersch opvalt is dat over-
dragen van eigen zielenood op de figuur van den Heiland: over-
gevoelige naturen hebben vaak de neiging, om zichzelf als middel-
punt van de wereld te beschouwen: de individuele smart deint uit
tot kosmische afmetingen: zulke naturen indentificeren zichzelf met
den Man van Smarten, den „kosmischen mens”: de Jesus-idee blijkt
herleefd.

Door de oorlogspsychose, door de overstelping met lijden, werd
in vele geesten deze neiging gevoeld. Hier zij herinnerd aan de

„mystische Hochzeit“ bij *Emanuel Quint*, waar echter ook andere factoren werkten. Ook het *Leben Jesu* van *Joseph Wittig*³⁸⁾ gaat enigszins in deze richting. Heel duidelijk spreekt *Kurt Heynicke* (geb. 1891) het uit:

„Alle Menschen sind der Heiland.
In dem dunklen Garten trinken wir den Kelch.
Vater, lasz ihn nicht vorübergehn.
Wir sind alle eine Liebe.
Wir sind alle tiefes Leid.
Alle wollen sich erlösen.
Vater, deine Welt ist unser Kreuz.
Lasz sie nicht verübergehn“³⁹⁾.

Men ziet hier weer een andere uitloper van het „Idealistische Jesusbild“, dat bij de Duitsers steeds weer de geesten weet te vervullen.

Van geheel andere aard is het krachtige gedicht „*The Carpenter*“ van den Amerikaan *James Church Alvord*⁴⁰⁾. Hier geen Gethsemane. Hier verschijnt een Christus, die door den vertoornden Jahwe naar het slagveld is gezonden, en nu de heerszucht en liefdeloosheid komt wreken aan de vorsten der wereld, die de oorlog ontketenden. Allen staan zij schuldig: hier spreekt niet de vaderlander, die zijn eigen zaak een rechtvaardige zaak acht en den Heiland uitnodigt, om het „Mij is de Wrake“ op den tegenstander toe te passen: dit gedicht is ontstaan uit het besef, dat beide partijen aan de wereldoorlog schuldig stonden. Christus' woorden van wraak vloeien samen met de vervloekingen, die nog schijnen te zweven op de valse lippen der gesneuvelden. Een ontstellend beeld, dit wraakgericht. Ik citeer de beide laatste coupletten:

„He tramples out the wine-press of his wrath;
He puts the mighty down from their high seat;
Time-rotted tyrannies topple at his feet;
Gaunt discrowned spectres flit before his path.
Their doom was in his word
When first Judea heard
Of brotherhood. Kings scuttle at his nod,
Blown down black battles by the breath of God.

The night brims up with hate and misery;
As from the ground, at each thin blart of fire,
Gleam dead phosphoric eyes in deathless ire.

The hosts snatch freedom from their butchery.
Dead-no lords they fear,
Dead-their blue lips jeer.
Their cross, and his, drives on the smash of things.
The Carpenter builds scaffolds for the Kings⁴¹⁾.

De troostende figuur van den Heiland op het slagveld: het ligt zo voor de hand dit beeld. De Amerikaanse dichter *Robert Haven Schauffler* stelt in zijn episch gedicht „*The White Comrade*”⁴²⁾ (p.m. 1920) geen oorlogsproblemen uitdrukkelijk aan de orde; het abstraheert geheel van nationalisme of internationalisme. Het verhaalt eenvoudigweg hoe Christus „the white Comrade”, een gewonde uit de vuurlinie wegdraagt en hoe de geredde tenslotte aan de wondetekenen ontdekt, dat Christus zelf zijn redder is geweest:

„You are hurt, white Comrade!” ‘I cried
His words I already foreknew:
„These are old wounds”, said he,
„But of late they have troubled me.”

Alleen in deze laatste woorden klinkt iets van verwijt. De dichter stelt hier den Heiland voor als den stillen Dulder. Duidelijk wordt in de slotregels gesuggereerd, dat deze voortzetting van het offer van Golgatha niet vruchteloos is.

Een zuiver gedicht, waarin met sobere stijlmiddelen, de lezer overtuigd wordt van de geestelijke waarde van de lichamelijke werken van barmhartigheid.

Christus geleidt de gesneuvelde helden naar het Paradijs, schenkt hun de eeuwige rust:

In de nalatenschap van den jong-gestorven Duitsen dichter *Michael Schwertlos* († 1915)⁴³⁾ treft men een merkwaardig gedicht aan „*Requiem für Hans Lody*”, waarin de terugkeer van den Heiland op zeer ongewone wijze plaats vindt.

Hans Lody, een dapper Duits officier, is te Londen wegens spionage gefusilleerd. In zijn verbeelding maakt de dichter de terechtstelling mee en doorleeft dan een wonderbaar vizioen: Christus bekrachtigt als het ware plechtig het offer, door dezen moedigen officier voor zijn vaderland gebracht:

Aus deinem dunklen,
Entseelten Leichnam stieg ein Schatten auf,

Ein milder, glänzender: der Dulder war es,
 Die groszen, tiefen Augen, drin das Wort,
 Das eine glühte, dem du nachgefolgt:
 Getreu bis in den Tod. Es was der Heiland,
 Der seine Hände faltete, sich beugte
 Voll Schmerz und betete und mitleidvoll
 Sagte: Es ist vollbracht. — (p. 167).

Deze te vroeg gestorven dichter beschikte over een rijke verbeeldingskracht en een zuivere pathos: mannelijk, niet sentimenteel en toch diep ontroerend.

Tussen al die gedichten van opgeschroefde vaderlandsliefde en overstelpend leed, staat, enigszins vreemd, de vertelling „*Jesus und der Soldat*” van *Hans Franck* (geb. 1879) ⁴⁴⁾. De Heiland stoot, rondtrekkend met zijn apostelen door de zon-verschroeide akkers bij het front, op een soldaat die, blijkbaar door vermoeienis overmand, in de magere schaduw van een boom ligt te slapen. De apostelen ergeren zich over zulke plichtvergetenheid. Anders de Heiland:

Derweilen sasz im Sonnenbrand
 Jesus und half den Schlehendorn
 Mit ausgebreitetem Gewand
 Den müden Kriegersmann beschatten.

V.

TONEELWERK.

Een toon van Katholiek optimisme kunnen wij beluisteren in het mirakelspel van *Jules Imbert* „*Le Christ dans la tranchée*” ⁴⁵⁾.

„La société moderne vaut bien et beaucoup mieux que la société antique”, meent de schrijver en wijst dan oa. op het lot van de slaven, de vrouwen en de werklieden”.Qu’il le veuille ou non, de plus en plus l’homme même incroyant finit par être subjugué par le rayonnement des idées évangéliques..... ⁴⁶⁾ le Christ nous domine pour nous éclairer, nous apaiser, nous rendre heureux.....

Een schrijver, die zulke gedachten koestert, kan niet geloven, dat de wereldoorlog een failliet betekent van het Christendom, al is die dan ook de kwade vrucht van de zonde. Zo iemand ziet in elk lijden tenslotte een kans voor den rouwmoedige, om zijn zonden uit te boeten en dit laatste wordt in dit spel naar voren

gebracht. Daarnaast spreekt de overtuiging, dat Frankrijk een rechtvaardige strijd voert: al gaat de Katholiek Imbert niet zo ver in de gelijkstelling van de frontsoldaten met den lijdenden Christus, als Sternberg dat doet in zijn „Soldaten Gottes”, overeenkomst is er toch zeer zeker. (p. 3)

Toch komt Christus als vredestichter en is zijn plaats niet op het slagveld. Als de beide soldaten, aan wie de merkwaardige verschijning ten deel valt, eindelijk den Heiland hebben herkend en Hem smeken bij hen te blijven, antwoordt Hij:

„Mais vous êtes en guerre.....
Le Christ pour vos erreurs doit vous la laisser faire.....
J'étais venu pourtant ne vous dire, très doux,
Que les mots de la Paix: Aimez-vous! Aimez-vous!.....”

Staan blijft de plicht van vaderlandsliefde: de misdadige aanslag op Frankrijks grondgebied moet vrijdeld, de vijand moet weer teruggegooid over de grenzen, maar dan ook herinnere men zich de woorden van verzoening van Christus.

Het nationalistisch element spreekt weer uitdrukkelijk uit de slotwoorden van den Heiland: „Dieu protège toujours la France!” waarop beide soldaten plechtig beamen: „Ainsi soit-il!”.....

De toon van Sternberg is meer die van het expressionisme; kreten bijna, ontsnapt aan de benauwenis van de fronthel. Imbert is rustiger, treft meer de betoogtrant: zijn werkje is trouwens na de oorlog pas geschreven. Het opgeschroefde „Heldentum” is hier weldadig getemperd, doordat de menselijke zwakheden van de beide soldaten tevens naar voren komen. De Duitser geeft „Ideal”-gestalten, wil kosmisch zijn, bij Imbert spelen mensen van vlees en bloed hun rol. De ene brandt zich soms bij zijn wilde stijging de vleugels, de andere fladdert wel eens al te laag langs de grond van het zoetsappig-banale. Ondanks zijn fouten is Sternberg toch meer dichter dan Imbert.

De verschijning van „le Christ dans la tranchée” betekent allereerst een wonder van genade:

In een loopgraaf van de voorste linie speelt alles zich af: Een „poilu” vinden wij er in gezelschap van een jongen „bleuet”, een kind nog bijna. Veel tederheid kan men niet verwachten in een ruwen poilu: maar iets toch van dien aard gaat uit naar het jonge

gezin, dat hij moest achterlaten; hier aan het front draagt hij die tederheid als het ware over op zijn jongen makker: hij voelt zich als een vader tegenover den knaap.

De oudere is vol scepsis en ongelooft, de jongere bezit een kinderlijk geloof, wat niet nalaat indruk te maken. Terwijl de poilu in beslag genomen is door brieven van thuis, bidt de „bleuet” zijn avondgebed en gaat rustig slapen.

De toeschouwers zien, hoe een lichtende gestalte langs den jongen schrijdt; de poilu is te zeer verzonken in zijn korrespondentie, om de glans waar te nemen en begrijpt dan ook niets van de onrustige vragen, die de bleuet hem stelt, als hij weer ontwaakt is.

Wel wat sentimenteel, de tekening van dezen knaap; hij heeft niets van den boerenjongen, dien de schrijver in hem toch wenst te zien.

Dan komt een Duits soldaat op de loopgraaf toe; hij blijkt door honger gedreven. De poilu geeft hem van zijn kuch. Als de Duitser zijn geweer weer opneemt, om terug te keren, springt de Fransman op hem toe en neemt hem gevangen; het jammeren van zijn tegenstander brengt slechts hoon op zijn lippen.

Overtuigend is deze scène niet: het optreden van den Duitser is al te onnozel. Het chauvinisme kruipt, waar het niet gaan kan!

Dan verschijnt eensklaps een vreemde gestalte: is het een aalmoezenier, een hogere chef? Deze gelast den poilu zijn tegenstander vrij te laten. De motivering is wel zeer eigenaardig voor den Christus! Wat telt zo'n goedkope overwinning mee: neen, als je hem nu gevangen genomen had in een gevecht van man tegen man! Intussen krijgt de Duitser van den Heiland een afstraffing, als hij Hem met „Kamerade!” toespreekt: Doe liever naar dat woord! is het verwijt. Vervolgens stuurt hij „le Boche” terug naar zijn eigen loopgraven:

„Tu leur feras connaître aux tiens qu'il n'est d'humains
Que ceux qui n'ont ici jamais sali leurs mains.....”

Nu ontwikkelt zich een gesprek tussen Christus en den poilu, die voorlopig obstinaat en onwillig blijft, om de liefdeboodschap te aanvaarden: Heb Uw vijanden lief. Wel groeit in den soldaat de verwondering: wie kan dit toch zijn? Aanvankelijk meent hij met een aalmoezenier te doen te hebben, maar dan roept opeens de

bleuet: „C'est Lui que je voyais dans mon rêve!" Heel geleidelijk ontwaakt in het hart van den poilu weer het geloof: hij heeft die genade als het ware verdiend door zijn menslievendheid tegenover den Duitser en door zijn houding tegenover den bleuet.

„Nul n'a tenu jamais un langage si doux" ⁴⁷⁾ is zijn geloofsbelijdenis en de bleuet, revenu à son rêve, roept uit „C'est Lui que j'avais vu....."

Tot slot een apotheose: „Se dévoilant tout à coup dans la pleine lumière, en manteau rose et bleu sur sa tunique blanche, tel qu'aux beaux jours de Palestine", spreekt Christus plechtig de woorden uit: La Paix soit avec vous!, en de beiden stamelen de woorden van de Emmausgangers na: „Restez donc avec nous!" En dan volgt het reeds geciteerde slot „Mais vous êtes en guerre..... etc. (p. ...)

De psychologie is vrij oppervlakkig: de manier, waarop de bleuet reageert op de wonderbare verschijning is weinig aanmerkelijk. Beter is de houding van den poilu hier getekend. Uit verschillende ongerijmdheden blijkt, dat de ontwikkeling der intrige niet eerst diep doorleefd is geworden in de geest van den schrijver. Een enkel voorbeeld: Christus verschijnt „sans que nul s'étonne"; toch blijkt uit het dan volgend gesprek, dat Zijn verschijning wel degelijk opzien had moeten baren.

Dit pretentieloze éénakttertje is blijkbaar bestemd voor jongenspatronaten e.d. De kunstwaarde is zeer gering. Van het gesprek tussen Christus en den poilu — sober, doch met licht-lyrische inslag — treft ons de overtuigende toon, de prachtige welsprekendheid van den Heiland. Het is bedoeld tot stichting, maar juist daarom hindert het chauvinisme, dat — zij het niet zo brutaal als bij Sternberg — telkens naar voren komt. Een negatieve verdienste is het, dat het geen draak is geworden..... Een gemiste kans overigens, want het gegeven leent zich uitstekend voor een goed spel.

Dieper gaat het mirakelspel van Jacques Debout „*Les disciples de Verdun*" ⁴⁸⁾. Hier hebben we eigenlijk een na-oorlogsspel: het leed, dat uit de oorlog is voortgekomen, blijkt van louterende waarde te zijn: ook hier voert het tot bekering. De gedachten, die aan dit spel ten grondslag liggen, zijn na-verwant aan die van Imbert. Ook hier een optimistische toon: beiden geven dan ook een geslaagde „retour de Jésus". In dit opzicht vallen ze te ver-

gelijken met de geschriften van Olive Schreiner, van de beide Kennedy's, van Jerome K. Jerome e.a. *)

Dit spel van Debout bezit in Katholieke jeugdkringen — ook buiten Frankrijk — reeds een zekere vermaardheid en terecht.

Beide bedrijfjes spelen zich af in een hotelletje in de buurt van Verdun. Een trieste omgeving, want zo ver het oog reikt, niets dan kruisen, waaronder de tienduizenden gesneuvelden rusten.

De hotelbaas heeft er zich om louter „zakelijke” overwegingen gevestigd. Op hem — een materialistischen socialist — maakt het droeve beeld al zeer weinig indruk.

Er zijn juist een paar gasten aangekomen: pelgrims, die het graf van hun zoon komen bezoeken. Heel verschillend zijn zij van aanleg en karakter, een heel verschillend leven hebben zij te leiden: de een Jacques, is een boer, de andere, Paul, een geleerde. Maar intuïtief voelen zij wat hen verbindt: een groot, gemeenschappelijk leed: beiden hebben zij immers hun zoon verloren.

Beiden zijn zij opgevoed in een atheïstische omgeving en volslagen ongelovig. Maar reeds is de kentering gekomen; langzaam is het besef in hen gegroeid, dat er een band moet bestaan, die levenden en doden verbindt. Dit alles vernemen we uit het gesprek, dat zij samen voeren, en waarin zich spoedig de hotelbaas komt mengen.

Hun ergste kwelling blijkt het probleem: wat is er gebeurd met onze zoons, nu na hun dood? De hotelbaas tracht op averechtse wijze zijn gelegenheidstroost te lanceren: waarom bezorgd om iets, dat niet meer bestaat?: hun sterven had slechts één zin: het brengt bij de overlevenden een anti-oorlogsstemming, het werkt anti-kapitalistisch, want de jongens zijn immers gevallen als slachtvee voor de kapitalisten. Maar deze botheid werkt niet in de gewenste richting. De geleerde spreekt tot den boer: „Nous sommes des pères sans enfants. Et si nos pauvres enfants, là où ils sont, cherchent un Père, ils n'en trouveront pas”. (34 vlg.)

En nu klinkt het antwoord, terwijl niemand begrijpt, waar het geluid vandaan komt: „Notre Père qui êtes aux Cieux”. Dit is de aankondiging van Christus, die, gehuld in een monnikspij, ten tonele verschijnt. Voorlopig zien de gasten nog niet het verband tussen de mysterieuze stem en de komst van den vreemdeling. Er

ontwikkelt zich nu een fijne dialoog, misschien een tikje naar het sentimentele toe, maar niettemin ongemeen boeiend.

Het is als een herhaling van de geschiedenis van Emmaüs.

De manier, waarop deze Christus de klemmende vragen der beide zoekers naar het licht met bijbelwoorden beantwoordt, doet helemaal niet geforceerd aan. Prachtig ook is de wijze, waarop Hij voortbouwt op het natuurlijk goede, dat reeds in hun ziel aanwezig ligt. Zelfs de hotelbaas ontkomt niet aan zijn zachte dwang. Toch is het bekeringsproces van hem het minst overtuigend. Het einde brengt de volledige overwinning van de genade: zij herkennen Hem aan het breken van het brood.

Een bezwaar van dit spel is, dat er rijkelijk veel in gepraat wordt: men zou het daarom een leesdrama kunnen noemen. Sympathiek is het uitblijven van elk chauvinisme. De dialoog is klaar en pittig, maar te weinig blijkt uit de bewoordingen, dat hier drie totaal verschillend geaarde mensen spreken.

Beide spelen geven naar opzet en stijl weinig oorspronkelijks; tot een vernieuwing van het Katholieke volkstoneel kunnen zij weinig bijdragen.

Als afsluiting van dit hoofdstuk volgt nu een proza-geschrift, waarin men Christus rechtstreeks betreft bij de vredesonderhandelingen te Versailles, bij de stichting van de Volkenbond. Hij, die de vrede op aarde kwam brengen aan de mensen van goede wil, wordt hier in aanraking gebracht met de promotors van de moderne wereldvrede: Wilson c.s.

VI.

„*Jesus at the Peace Conference*” (1919)⁵⁰⁾ is de uiting van een vernederden Duitser, die aan moet zien, hoe de overwinnende Entente, met een beroep op de Humaniteit en onder het mom van de wereldvrede te dienen, een orgaan: de Volkenbond scheidt, dat — in zijn oog — niets anders is dan een instrument, om Duitsland het ademen onmogelijk te maken.

Het is niet zonder toneelflair geschreven, dit één-aktertje, niet zonder grimmige geestigheid, die vaak tot in het groteske wordt doorgedreven.

Jesus verschijnt eensklaps aan het beraadslagende driemanschap: Clémenceau, Wilson en Lloyd George.

De Fransman, hier voorgesteld als een cynische, ongelovige spotter, als een onbeschaamd-openhartige politicus, weet van geen erbarmen tegenover den vijand. Toch is hij minder-afstotelijk getekend dan Lloyd George, de aarts-huichelaar, die alle hogere waarden dienstbaar maakt aan het Brits imperialisme. Het „perfide Albion” werd trouwens in Duitsland destijds vinniger gehaat dan de ervvijand Frankrijk. Wilson is weinig minder huichelachtig voorgesteld, al laat de schrijver in hem enkele naïeve trekken enigszins verzachtend werken. Bovendien is hij hier de vertegenwoordiger van het verzakelijkte Amerika, terwijl Lloyd George meer gezien wordt als de machtswellusteling, die er een „sportief” genoeg in vindt, elke dag met zijn hongerblokkade zoveel Duitse vrouwen en kinderen aan de hongerdood prijs te geven.

De inzet is reeds direkt levendig en met veel geest en vaardigheid geschreven. Het typeert de drie staatslieden en geeft een goede kijk op de mentaliteit van dit boekje:

(M. Clémenceau, Mr. Wilson and Mr. Lloyd George sit at the table. Jesus enters through closed doors.)

Cl. (presses a button.)

Servant (enters).

Cl. How dare you let anybody enter unannounced.

Servant. I did not see him.

W. (rises, bows and is about to offer Jesus a chair.)

L. G. (turns to Clémenceau and whispers into his ear:) Don't you know who that is?

Cl. I do not know anybody who has not been introduced to me, and if it were God himself. And, by the way, we have separated State and Church. Here in France no God may mix in matters of State.

W. (horrified, looks at Cl. and lets go of the chair)

We in America do not acknowledge a State Religion, but that does not prevent us from treating courteously the Man of God.

Cl. Allright, then I shall invite the Devil to our meetings, and for parity's sake you will have no objection.

L. G. I shall ask the Bishop of London. (To Jesus:) Excuse me. (Takes off the receiver.) Connect me with London, Lambeth Palace..... Halloh.....

Here Lloyd George..... Dear Bishop, Jesus is here and wishes to attend a meeting of our Council of Three. Orlando is in Rome.....

- W. What did the Bishop say?
- L. G. (hangs up the receiver. To Jesus:) The Bishop is very anxious to see you as soon as possible. He is of the opinion that in so unusual a case the Church must have precedence before the State. He will immediately inform the Archbishops of Canterbury and York and will convene all the Bishops of the United Kingdom. He will be highly honoured to introduce your Holiness to the high reverend assembly. When do you intend to leave for London? I am sure, M. Clémenceau will have the kindness to put a special train at your disposal.
- Cl. At any time. The quicker, the sooner.
- L. G. (again takes off the receiver:) Connect me with Lord Northcliffe, please..... Halloh..... Here Lloyd George..... Northcliffe, Jesus has come to Paris..... Halloh..... Halloh..... Halloh..... We were disconnected..... Did you get it?.....
- W. What does he say?
- L. G. He had disconnected the line to talk to his representative in Paris. (To Jesus:) The correspondent of the Daily Mail desires to have an interview with you as soon as you leave our conference.
- W. (to Jesus:) May I ask you to excuse me a moment? (He kneels down and puts his ear to the floor.)
- Cl. (amused). The devil, what are you doing, Wilson?
- W. I am listening to what the U.S. have to say.
- L. G. He got that from his Indians.
- W. (rises)
- Cl. Will you breathe the word, Mr. Wilson? What does America say?
- W. America places the George Washington at the disposal of the Lord to cross over to Boston and then to visit all the States. John Mott, manager. Ten thousand Camp Meetings guaranteed. Collections for the Evangelization of the World in this Generation. M. Clémenceau, I am of the opinion that we should hear Jesus. It can hardly be in your interest to give the Republicans a chance to exploit so important a personality against us.
- Cl. (looks at his wrist watch). I give him 10 minutes. Do you agree, Mr. L. G.?
- L. G. I opine that the English people is no less Christian than the American. We have listened to the Maharadja and to the son of the King of Hedjaz. We shall not refuse to the Holy Trinity what we have granted to Heathens and Moslems.
- Cl. If Trinity insists to be heard by the Council of Three its representative may be allowed to speak. (To Jesus:) Please be seated on the chair of our absent fellow member Orlando" etc. (p. 1-4)

Eindelijk stelt Clémenceau Jesus in de gelegenheid het doel van zijn komst uiteen te zetten. Zich tot Wilson kerend begint deze dan argeloos: „I hear that it is your intention to found the Kingdom of Peace on earth”. Snoevend bevestigt de Amerikaan dit, wat terstond een twistgesprek uitlokt met Lloyd George, die beweert dat Engeland reeds veel eer de grondslagen voor de wereldvrede heeft gelegd, door zijn kruistocht tegen de moderne Hunnen.

Zo komt het gesprek op de grondslagen van deze wereldvrede, waarbij Cl. brutaal, maar eerlijk voor zijn opportunisme uitkomt, terwijl W. en L. G. zich beroepen op de Tien Geboden en het Volkenrecht.

Welke zijn dan Uw Tien Geboden, vraagt Jesus. En dan bekennt L. G. alleen de Engelse versie, niet de oorspronkelijke tekst te kennen. We horen dan een groteske parafratering van de Tien Geboden, die aldus begint: „I am the Commonwealth, thy God”. Overigens is de geestigheid hier wat goedkoop uitgevallen; de inleiding is trouwens in dit opzicht het sterkste deel van deze merkwaardige één-akter; in het eigenlijke gesprek is de rol van den Heiland wat mat getekend.

Maar niet alleen de Tien Geboden vormen de basis van het Rijk des Vredes. W. heeft ze tot een wondere cocktail gemengd met zijn Veertien punten! Beide staatslieden doen enigszins ont-hutst, als Christus dit alles satanswerk noemt. Als L. G. vervolgens hoog opgeeft van zijn kruistocht tegen de „Hunnen”, verwijt de Heiland hen nog erger te zijn dan de Moslems met hun heilige oorlog.

Zo gaat het gesprek nog even over en weer, totdat Christus droogweg opmerkt: „I prefer to put them (n.l. zijn vragen) to the International Socialist Conference in Amsterdam”, wat onmid-dellijk den aartsfarizeër L. G. de woorden ontlokt: „Remember me most kindly to Mr. Henderson”. Cl. geeft aan Jesus de nuchtere raad, om zijn vredesaktie maar niet door te zetten:

- Cl. Let your trip to Amsterdam go. Mr. Jaurès is dead long ago, and nobody troubles about him.
L. G. Count Tolstoi is gone too. He did not even wait for the Czar. Jesus. Your ally?
L. G. Not that I know. Wilson, were you allied with the Czar?
W. Quit your jokes. I fought for democracy.

L. G. That's what I thought. Clémenceau have you been allied with the Czar?

Cl. Why not?

L. G. Aren't you ashamed to say that the Tiger of the Republic has allied himself with the Bear of Autocracy? etc. (p. 12—13)

Hier neemt de schrijver een handige zwaai, om Christus ongemerkt te laten verdwijnen, terwijl de heren elkaars schijn-demokratie ontmaskeren. Intussen komt een knecht aandragen met een uittreksel van de Christelijke leer, waarnaar Wilson gevraagd had, toen Jesus zijn veertien punten Satanswerk noemde.

Punt voor punt vormt het een duidelijke aanklacht tegen het optreden der Drie, maar zij zien in al deze stellingen slechts uitingen van kommunistische warhoofden, terwijl Cl. besluit, dat het Evangelie niets anders is dan „a chantage allemand”.

L. G. Don't say that, M. Clémenceau. It is not wise to act according to the Gospel, but wise to preach it. Don't worry. We, the English, shall not bother about it until the Germans have paid the uttermost farthing. You don't know the English. Nobody knows them except me and Bernard Shaw.

W. I hope, Mr. Lloyd George, your people will be as satisfied with you as the world is with me.

Cl. And I with myself.

Gentlemen, we have lost much time with this foreigner. Let us return to our own affairs. (p. 16)

We behoeven wel niet verder aan te tonen, dat in dit geschrift een heftig chauvinist aan 't woord is. Toch is zijn kritiek op de wankele grondslag van de Volkenbond, schoon overdreven, volkomen juist.

Clémenceau is prachtig getypeerd in zijn koud cynisme; minder werkelijk leven zit in de beide anderen, die soms al te onnozel doen, waarvan Wilson te zeer een clown is uit de groteske, om mede-overwinnaar te wezen van het machtige Duitsland. De Drie zijn in dit stuk niet langer individuen, maar vertegenwoordigen, wat deze Duitser typisch acht in hun volk. Als men dit voor ogen houdt, kan men vrede nemen met de chargering dezer historische figuren, temeer daar de opzet van het geschrift satirisch is en het zich niet aandient als een objektieve karaktertekening.

De intrige is goed, de dialoog boeiend. De toon is nuchter, zonder valse pathos of sentimentaliteit. Christus doet echter eer

denken aan een reporter, dan aan den Heiland, die op aarde bij de mensen een basis komt zoeken, waarop hij zijn Rijk des Vredes kan grondvesten. Wat meer bewogenheid in zijn optreden kon de dramatische kracht van het stuk vergroot hebben. De opmerkingen en vragen uit Jesus' mond zijn te schaars, om hieruit het volledig Christusbeeld van den schrijver te ontwerpen. Het blijft in hoofdzaak negatief: kritiek op het werk van deze staaslieden. Toch blijkt uit dat weinige reeds voldoende om de gevolgtrekking te wettigen, dat Christus voor Lepsius meer is dan een apostel van het humanitarisme; dat zijn Rijk des Vredes zijn grondwet ontleent aan den Vader in de Hemelen.

Elders in deze studie treft men nog plaatsen aan, waar sprake is van problemen, die betrekking hebben op de oorlog. Denk slechts aan Hans von Kahlenberg's *Fremde* en Upton Sinclair's *Carpenter*, die beiden een Tolstoïaans anti-militairisme preekten; aan Ricarda Huch, die met dergelijk pacifisme een loopje neemt, maar niettemin de oorlog-voedende wraakzucht veroordeelt. We merkten bij van Eeden op, hoe Markus Vis, ondanks zijn roep om vrede en eendracht onder de mensen, toch niet tot Tolstoïaanse dienstweigering kwam. Wij kunnen het hierbij laten.

Als men nagaat welke talrijke schakeringen er in de laatste decennïën bestonden in de ideeën over de morele toelaatbaarheid van de oorlog en de problemen, die daar verband mee houden, dan zal men moeten vaststellen, dat slechts enkele standpunten een weerspiegeling hebben gevonden in het motief van den W. Chr.⁵¹⁾ Verregaande gevolgtrekkingen omtrent de wijze, waarop de moderne wereld de verhouding van Christendom en oorlog beziet, vallen er dus niet te maken. Om de litteratuur te laten getuigen, wat Christus betekende voor de moderne wereld, toen de gesel van de oorlog haar teisterde, zou men de grenzen van ons studie-objekt moeten verwijden, door aan alle dichters het woord te verlenen, die Christus in betrekking hebben gebracht tot de wereldramp van 1914—1918. Het zou dus onwetenschappelijk zijn, om meer uit de behandelde geschriften te halen dan er in kan zitten. In de inleiding tot dit hoofdstuk wezen wij er reeds op, dat niettemin in onze voorbeelden verdedigingen voorkomen van de beide uiterste standpunten:

Derose verklaart de oorlog als zodanig immoreel, Sternberg nadert tot opvattingen als van Richard Dehmel e.a., die in de oorlog voorwaarde zien, om hun volk, het „Herrenvolk“, aan de spits te brengen; die hem beschouwen als onmisbare „Quelle sittlicher Tugenden“.

Ook uit dit hoofdstuk blijkt weer eens temeer, hoe verdeeld men is bij het beantwoorden van de vraag: Wat dunkt U van den Christus? Blijkt, dat de Heiland, of althans zijn schaduw, in de levens van de moderne mensen, een rol van betekenis blijft vervullen, ook al meent men met Hem afgerekend te hebben.

Het ligt in de aard van het gegeven, dat Christus' optreden hier een min of meer incidenteel karakter draagt, dat er van een volledig overleven van zijn Openbaar leven geen sprake is. Dit maakt de taak van den kunstenaar lichter, vooral waar dat incidentele samengetrokken is tot een enkel vizioen, zoals in de korte, lyrische gedichten. Dit voordeel is natuurlijk vrijwel opgeheven, waar men realistisch, de gedragingen van den „Christus“ tot in détails gaat beschrijven. Dan blijkt meestal duidelijker, dan bij de korte lyrische gedichten — waar slechts enkele suggesties worden gegeven, die aan de fantasie van den lezer een wijde horizon schenken — welke wanverhouding er bestaat tussen het geestesleven van den schrijver en dat van den Heiland. In het beste geval krijgen we het beter-ik van den auteur zelf aangediend. In de meeste gevallen groeit er een onmogelijk tweeslachtig wezen uit, dat zowel het stempel van het goddelijke als van het gaaf-menselijke mist. Radclyffe Hall, Richard Vosz, Derose illustreren dit. We zagen ditzelfde trouwens ook reeds in de vroeger beschreven geschriften.

Litterair gesproken valt er in de korte, lyrische gedichten veel te waarderen: Lersch en Zech stijgen hier zelfs boven het middelmatige uit. In de drie romans zijn ongetwijfeld „vaklui“ aan het woord, maar het gegeven is hun veel te machtig gebleken. De beide Franse spelen willen weliswaar de hoogheid en wijding van den Heiland ongeschonden laten, maar de makers missen krachtig dramatisch talent en oorspronkelijke dichterlijkheid. Wat oorspronkelijkheid en spirit betreft, wint Lepsius' pamflet het van deze werkjes van Imbert en Debout, waarin de toon volkser en sentiment-

teler is, waarin echter het zuiver-godsdienstig element sprekender is naar voren gebracht dan bij den Duitser.

De brochure van Lepsius vormt de brug naar de na-oorlogsjaren, jaren die niet de ontspanning brachten die velen hadden verhoopt, indien maar eerst eens de vrede teruggekeerd zou zijn. Het geestesleven van het moderne Europa is te bont gekleurd, om het te binden in een strakke formule. Dat velerlei vormen van pessimisme het zieleleven van zeer velen zouden versomberen, vooral in de overwonnen landen, viel te verwachten. Zelfs buiten dat gebied hield de Untergang des Abendlandes als een dwangidee tallozen in zijn ban.

Daar kwam wantrouwen in de nationale waarden, wantrouwen in de levenskracht van de moderne beschaving, die zo'n ontstellend Vandalenwerk had voortgebracht. Wat men als typisch voor die beschaving beschouwde, zoals de moderne techniek, het kapitalistisch stelsel, het heette voortaan satanswerk. Zelfs wanhoop aan en mistrouwen in elke menselijke beschaving, schoot op in de afgetobde zielen. Zelfbehoud dreef tot evenzovele reacties. Men klampte zich vast aan het anker van de godsdienst; de roepstem: terug naar de natuur, klonk luider dan ooit. De overdrijving in het ene, lokte overstag-gaan van het andere uit.

Deze strijd vond ook in het motief van den W. Chr. weerklank, zoals wij in het volgende hoofdstuk zullen zien.

ZESDE HOOFDSTUK.

De Wederkerende Christus tegenover het na-oorlogs pessimisme.

I.

Vlak na de wereldoorlog schreef *Max Jungnickel* zijn „*Wolken-schulze*”.¹⁾

Om de geest te verstaan, die gestalte gegeven heeft aan deze legende, kan men niet beter doen dan zijn rugzak omhangen en zich mee laten nemen op zwerftocht van een groep „Wandervögel”. Dra ligt de stad achter u en voeren lied en luit u binnen in de geheimen van het ongeschonden Duitse landschap. Een beminnelijke romantiek, die — vooral vlak na de oorlog — het jonge Duitsland wist mee te slepen en de zoekende geesten redde voor het brute materialisme en pessimisme uit de „grootstad”.

Niet zorgeloosheid of angst om het moderne leven te aanvaarden dreef hen naar buiten: deze jeugd was ongemeen ernstig: zij worstelde met talloze problemen, die allen hun oorsprong vonden in het grote ideaal: het leven weer te grondvesten op gezondere basis. Niet de grootstad, maar het platteland zou de voedingsbodem zijn van het herboren Duitsland. De kerken wisten soms met succes deze stroming te leiden in godsdienstige richting: zo groeiden katholieke bewegingen als Quickborn en Neu-Deutschland.

Wij zagen reeds hoe Ricarda Huch met ingenomenheid sprak over de „Wandervögel”, waaronder immers een sfeer leefde, die nauw verwant was aan die van haar „Völkische” idealen.

Max Jungnickel wil met zijn legende in een tekort voorzien: de vier Evangelisten hebben blijkbaar te somber over den Heiland geschreven en niet dichterlijk genoeg:

„Im Frühling sass ich in einem märchenwunderlichen Dorfe; ganz versteckt in Thüringen. So ein Dorf, wo man die Sterne am Himmel

zirpen hört. Und, in der singenden Frühlingsstille liegend, träumte ich mir den Heiland ins Dorf hinein, den Wolkenschulzen, den vom Lenz überblauten Beherrscher des Dorfes. Ich sah, wie er zu den Bauern sprach und hungernde Hände füllte. Mit der Pflugschar seines Geistes riss er vergessenen Samen aus der Erde. In vertrocknete alte Felder streute er neuen Samen hinein. Ein Christus, der mit dem Lächeln der Bauernkinder die Alterblätter beschreibt. Meine Weltanschauung habe ich in meinen Dorfchristus gelegt, mein Verhältnis zu Gott. Kommt, ich will Euch zu meinem Heiland führen! Vielleicht macht er Euch froh in schwarzen Tagen" ²⁾).

We zijn in de jaren van na-oorlogspessimisme: De „Untergang des Abendlandes" houdt vele geesten in zijn ban. We zien veel doffe berusting, maar daarnaast ook velerlei vormen van verzet tegen deze dwangidee.

Jungnickel tracht het probleem op te lossen in de geest van Rousseau: zijn vertrouwen in de natuurlijke goedheid van den mens, in de heilzame werking van de natuur komen in „der Wolkenschulze" tot uitdrukking ³⁾. Maar evenals Rousseau verliest ook hij het contact met de eigen wereld, wordt zijn legende een Robinsonade, laat het zich niet aanzien, dat dit terugtrekken de voorbereiding is voor een kruistocht temidden van de verdwaasde, moderne wereld. Heeft deze Christus nog vat op de moderne maatschappij, of is zijn leven een zinrijk sprookje, zijn leer schone wijsheid, die slechts in de sprookjeswereld norm kan zijn van handelen? Zo wordt de troost die de schrijver ons wil schenken „etwas fade". Hoe dichterlijk en beeldrijk deze Christus ook moge spreken over de liefde, aan dit gevoelschristendom heeft onze tijd allerminst behoefte.

Meesterlijk is de wijze, waarop Jungnickel ons ineens brengt in de sfeer van de sprookjesachtige geheimzinnigheid, die hij blijkbaar rond zijn heiland wenst te leggen: wel ver zijn wij er opeens verwijderd van het jachtig geraas van de moderne steden! Opvallend is de ruime rol, die de natuur in deze legende te spelen krijgt: wolken en wouden, sterren en beken, zij allen schijnen bezielde en reageren bijna gevoeliger op de komst van den heiland dan de mensen zelf. Na een korte „Natureingang", drijft de schrijver de mysterieuze spanning ten top door enkele suggestieve vragen in de beschrijving te weven: een veelgebruikt procédé, dat hier echter zeldzaam knap is toegepast:

„Um zehn Uhr früh wird's plötzlich im Dorfe Einsiedel ganz kirchenstill. Man hört nur den Gesang einer Lerche, das innige Berühren der Birken mit den Ästen und das Rauschen des Baches. Ein Wundern bebt durchs Dorf und durch die Menschen. Die Leute stehen auf dem Kirchenplatz. Der alte Hässelbarth murmelt: „Wer jeht uff's Tor zu? — Was..... is..... das..... fiere..... Schritt?“ Sie horchen. Es ist, als ob sie den Schritt kennen, aber sie hören ihn doch zum erstenmal: „Hört ihr den Schritt?“ Wie jubelnder Frühlingswind kommt er. Wie klingender Sternengruss kommt er. Wer schreitet so? Geht so Einer durch die Welt? So Einer von unserem Blut?

Jetzt ist's, als ob der Klang des Schrittes die Morgensonne anstösst. Immer näher kommt der Schritt. Ängstliche Freude fährt in die Bauernherzen. Jetzt ist's als ob der Wind, lieblich und grün, einen Namen übers Dorf schreibt. Die Kinder kommen mit jungen Haselstöcken und Birkenreisern. Jetzt tönt der Schritt! Alle Augen sind beständig ins Weite gerichtet. Jetzt jauchzt der Schritt! Der alte Hässelbarth ruft laut: „Christus kommt!“ Von diesem Ruf angestossen, hämmert die Glocke. Alle sehen sie sich, freudig erschrocken, an und flüstern: „Christus kommt zu uns.....“ Da blühen die Haselstöcke und Birkenreiser in den Kinderhänden auf“. (10 vlg.)

Overal, waar Christus zijn vredesgroet brengt, wordt hij eerbiedig en opgetogen toegejuicht. De schoolkinderen zingen hem een welkomslied toe en de boeren smeken hem toch in hun midden te blijven: „Wäre du unser Dorfschulze!“ en zo gebeurt het: in een klein vertrek onder de „Dorftor“ neemt hij zijn intrek. Overdag gaat hij predikend rond, waarbij bovenal de kinderen zijn sympathie ondervinden ⁴⁾: eens wachtten de schepenen tevergeefs op de komst van hun „Dorfschulze“; ongerust geworden gaan zij op zoek en vinden hem bij de wieg van een baby: storen durven zij hem niet en hun geduld wordt wel zwaar op de proef gesteld. Eindelijk zien zij hoe het kleintje glimlachend naar hem opkijkt en hoe de heiland, stralend van geluk, deze kinderlach beantwoordt. Nu pas kunnen de dorpszaken hun beurt krijgen en of de schepenen wilden of niet, ook op hun „harten und verrunzelten Gesichter ist das Lachen geflogen und hat sie weich gemacht“. (52)

Telkens komt deze Christus weer terug op dit motief: hij zegent de moeder — ook de ongehuwde — om de reinheid van het kind: „Die Erde wird schön durch die Kinder. Und weil Kinder auf der Erde sind, deshalb ersann Gott den Frühling“. (88)

Karakteristiek voor de vage natuurgelovetheit, die hier — en elders — in de plaats van elk dogmatisch Christendom wordt geschoven, is

het volgende tafereeltje. Dichterlijk en fijn van toets is het ongetwijfeld, maar een Christendom, dat niet meer weet te geven dan zulke gevoelswaarden zal spoedig steriel blijken.

„Christus führte die Kinder, aus dem Schulhause, gebückt durch blühende Büsche hindurch. Er kroch mit den Kindern über morsche Zäuber hinweg. Vermoost sahen sie aus, versponnen, als er, zwei an der Hand, auf einen blühenden Lindenbaum zuschritt, der kurz vor einem Bache stand, anzusehen wie das riesige, duftende Brautnachtslicht des Dorfes.

Macht denn das Dorf nicht Hochzeit? Mit dem Wind? Mit dem Bach? Mit dem Himmelslicht? — Wer weiss es denn?

Aber der Lindenbaum ist das Brautnachtslicht.

Und die Kinder setzten sich unter die Linde, bliesen auf Weidenblättern und sahen ihn wartend an. Christus setzte sich auf eine Bank, die rund um die Linde lief. Und um ihn und um die Kinder sang es und sumnte es und raunte es, und es raschelte und rieselte. Und Christus erzählte: „Seht ihr nicht, wie sich die Wiese einen Kranz gewunden hat? — Da, wie sie sich spiegelt, im Sonnenlicht, und vor lauter Glück den Kranz in den Himmel heben möchte? — Mit seliger Nachdenklichkeit drehten sich die Kinder um und blickten lange nach der Wiese. Christus stand auf und stellte sich lang auf die Bank. Durch die Lindenäste hindurch schob sich sein rechter Arm, und er wies nach dem Kirchturm, der, umwogt vom Wipfelgrün, in die blauen Wolken stieg: „Hier zeige ich euch einen frommen Mann, der mit dem Wind und mit den Wolken auf Du und Du steht. Für die Vögel ist er die erste Stiege zum Himmel hinauf. Ein kluger Mann ist der Kirchturm. Er erkennt die Bilder wieder, die der Bach auf seinem Rücken trägt und von weither mitgebracht hat; lauter Bilder von fremden Häusern und fremden Türmen und Menschen von irgendwo her. Und der Kirchturm hört alles. Er weiss, wovon die Bauernwagenachsen singen, wenn sie sich drehn. Wovon singen denn die Bauernwagenachsen? Sie singen vom reifen, schweren Korn.

Der Kirchturm hört die Wunder, die im Winde rauschen. Was für Wunder rauschen denn im Wind? Das ist das Glück der Lindenblüten, das Zittern der Espe, der Triangelton eines Vogels, das Glitzern eines kleinen Tropfens Morgenschein, das schwache Pfeifen eines alten Bauernmundes, das feine Klingen einer Sense. Das alles liegt im Dorfwinde und fliegt mit ihm. Und der Kirchturm segnet alles. Am herzlichsten aber liebt er die Häuser, die abends zusammenkriechen und sich gegenseitig festhalten, weil sie so schwer träumen. Und er sprach zu den Kindern bis in den Abend hinein. Und kein einziges Kind langweilte sich bei ihm“. (43 vlg.)

Herr Postdirektor auszer Dienst haalt veelzeggend de schouders

op, als hij een troep „Wandervogel“ ziet uitzwormen. Christus neemt hen in bescherming: „für diese singenden Menschenbrüder ist die Natur ein grosses Studienpult. Aber kein Studierpult, wie du's verstehst, wenn du früher deine Verordnungen schriebst. Nein!..... (35)

De schoolmeester, de dominee: zij belichamen — voor Jungnickel dufheid en verstandheid:

„Christus fragte den Lehrer: „Glaubst du, dass ein Bibelspruch das Gemüt der Kinder bildet? Oder denkst du, dass eine Katechismus-Zeile, im Herzen deiner Kinder, zum Blumenstrauß wird und darinnen blüht? — Nein! — Die Mutter ist die liebliche Zauberin, die Licht ins Kinderherz bringt, die das Gemüt des Kindes schafft. Hörtest du einmal, wie die Mutter ihr Kind fragte; „Hast du mich lieb.....?“ Wie sich dann das Kind an die Mutter drückte, küssend und herzlich?..... Siehst du, Mutterliebe wird zur Nachtigall und fliegt ins Kinderherz und ersonnt dem Kind dort drinnen das Gemüt“. (42)

Zonder schoonheid in de eredienst te miskennen, kan men toch iets diepers eisen dan wat spreekt uit het volgende:

„In der Pfingstwoche sprach Christus zum Pastor: „Glaube mir, es wäre besser gewesen, wenn du weniger geredet hättest. Warum hast du deine Kirche nicht mit Birken geschmückt? Hast du kein Gefühl für die grüne Heiligkeit einer Pfingstkirche? Nimm die schönsten Knabenstimmen und die schönsten Mädchenstimmen, lass die Orgel brausen. Nimm die herrlichsten Lieder aus deinem Gesangbuch und einen schönen Spruch aus der Bibel dazu, und du machst den Bauern fromm, und deine Kirche wird nie leer sein. Mit deiner langen Predigt aber machst du den Bauern allesamt die Augen zu und die Kirche kalt“. (47)

„Die Sehnsucht nach der Schönheit der Welt und nach den Gipfeln des Himmelszeltes“. (94) Dit wil deze heiland de mensen bijbrengen, dit vormt de quintessence van zijn leer. Deze leer is echter van haar anker losgeslagen; zo zijn we hier beland aan een bedenkelijk soort van esthetisme.⁶⁾

Dat het op deze wijze moet komen tot een konflikt met de kerkelijke autoriteiten ligt voor de hand. Deze Christus bepaalt zich in hoofdzaak tot beminnelijke terechtwijzingen, soms verscholen achter milde humor. Met stijgende ergernis en jalouzie ziet de dominee aan, hoe de jeugd wegblijft uit zijn kerk en hoe steeds uitdagender hun lied door de wouden weergalmt. Christus neemt het echter voor hen op: een godsoordeel zal hem in het gelijk

stellen. Een echt sprookjesmotief is deze wonderbare spiegel, wiens glans verdoft, indien een slecht mens er een blik in werpt. De dominee waagt het niet er in te kijken; de levenslustige dorpskinderen echter, wier onkerksheid hij vereenzelvig met lichtzinnigheid, aarzelen geen ogenblik. Inderdaad behoudt de spiegel zijn glans. Het verwijt van farizeïsme kleedt zich hier wel in een originele vorm, maar is tenslotte al even geforceerd en onrechtvaardig als in de meeste andere voorbeelden. (77—78) Ook de schoolmeester verliest zijn invloed langzamerhand.

En nu begint de laster zijn ronde. Men gaat zich van den heiland afwenden. „Da lächelste Christus wehmütig, weil bald Weihnachten kam“. Dan hoort hij uit de hemel een stem: „Versteigere dein Herz unter die Bauern, damit ich sehe, ob du ihre Liebe hast“. En op straat houdt Christus „koopdag“, maar zelfs geen Taler hebben de boeren over voor zijn hart. „Christus aber stand lange an der Gasse und weinte bitterlich“. (109 vlg.) Zij eisen nu een nieuwen „Dorfschulze“ en tarten hem te bewijzen, dat hij werkelijk de Christus is. Als hij zijn wonden toont, staan zij verstomd, maar de liefde in hun harten is verdord en zwijgend laten ze hem aan zijn lot over.

„Er ging hinaus, in den Abend, wo die Glocken schon von seinem Geburtstag träumten. Christus ging frierend weiter, in die Nacht hinein“.

Een verstoorde idylle: kritiek op de „officiële instanties“ is geen hoofdzaak hier, al blijft zij geenszins achterwege: Jungnickel wil in dit na-oorlogsboek laten zien, dat de vrede vanzelf opbloeit, als men gehoor geeft aan de stem van Gods mooie natuur; dat de natuur een boek is van grotere wijsheid dan bijbel of katechismus; dat het woud met meer recht een tempel Gods moet genoemd worden dan het kerkgebouw. Christus kwam allereerst in de wereld, om het heimwee naar de schoonheid in de mensenharten uit te storten. Dit alles klinkt op het eerste gehoor uitermate sympathiek, vooral ook, daar Jungnickel er in geslaagd is zijn legende op hoog litterair peil te brengen.

Deze liefelijke Träumerei verliest echter te veel het contact met de werkelijkheid: Even snel als deze Christus de gunst wint van deze dorpelingen, even snel ook keren zij zich weer van hem af, als boze tongen zijn gezag gaan ondermijnen. Hoe kan het eigenlijk

anders met een „christendom”, dat geheel berust op een vaag gevoel van sympathie voor het schone in de natuur, dat de liefde van de mensen onderling allereerst bazeert op esthetische basis? Uitgaande van dit wankel beginsel is die snelle wisseling van gunst en ongunst inderdaad door den dichter aannemelijk gemaakt, maar hierdoor heeft hij meteen wapenen gesmeed, die tegen zijn wankel beginsel in de strijd zullen gebracht worden. Dat kerk en dogma geenszins de poëzie in de weg behoeven te staan, bewijst een Gezelle; Jungnickel richt zich tenslotte tegen een parodie van het Christendom, tegen een verstarring, die evenzeer door den „kerkelijken” Christus zou geschuwd en bestreden worden.

In deze legende wordt volop struisvogelpolitiek gedreven. Slechts een enkele keer worden wij eraan herinnerd, dat we een wereld achter ons gelaten hebben, die om redding schreit. Zo komt een fabrieksarbeider Christus om raad vragen. Er moge poëzie schuilen in „het ruischen van het ranke riet”: daarmee echter is — zelfs in dit poëtisch kader — het nog niet verantwoord, dat deze heiland den arbeider met een kluitje in het riet stuurt:

„Ein Schlosser, der in der Stadt, in einer Fabrik arbeitete und im Dorfe wohnte, suchte Christus, nach Feierabend, auf. Dem Heiland war's, als ob sich einige Fünkchen Maschinenlicht in den Augen des Schlossers verirrt hatten; zerrissenes, aufdringliches Maschinenlicht. Und als ihm der Heiland die Hand gab, erlosch das fremde Licht in den Schlosseraugen, und er sprach zu Christus: „Dorfschulze, in der Stadt reden sie zu mir, ich soll Politik treiben, damit ich frei werde und mein Recht bekomme. — Soll ich das tun?“ — Und der Heiland sprach: „Die Politik ist ein Rabe. Höre nicht auf das Geschrei der Politik! Höre aufmerksam auf die Stimmen Gottes, die in deiner Seele sind. — Höre auf den Gesang der Nachtigall, die mit ihren Liedern der Erde einen Heiligenschein windet. Pflanze dich in dein Heimatland wie ein Samenkorn! Lass alle Politik! Verschwende deine Liebe an deine Kinder und an deine Frau daheim. Mache alle, die du auf deinen Wegen triffst, warm mit Güte. Dann wirst du blühen. Deine Seele wird wie ein Lenzbaum sein. Höre nicht auf das Geschrei der Politik!“ Da ging der Schlosser von ihm und nahm Heilandsgrüsse mit an Frau und Kinder. Dem Schlosser war's, als wandere er in den Frühling hinein.

Und es war doch Herbst“. (90 vlg.)

Jungnickel ontvlucht de moderne problemen in zijn schone droom; het ontwaken brengt slechts verscherping van het leed.

II.

Nam de romantische natuurliefde bij Jungnickel reeds overdreven vormen aan in „*Die Legende vom letzten Walde*” van Ernst Wiechert (1925) naderen wij tot een ware eredienst der natuur, wordt de schending ervan door de moderne techniek een gruwelijke heiligschennis, die herinnering wekt aan Golgatha *).

Wie nog mocht twijfelen over de geesteshouding, die spreekt uit deze legende, luistere naar de woorden, waarmee — blijkbaar door een geestverwant — het werkje wordt ingeleid:

„Sie stellt im letzten Gehalt eine Schöpfung des religiösen Willens unserer Zeit dar. Angewidert von den starren kirchlichen Formen und der Dumpfheit unserer Steinwüsten (de grootstad!) dringt sie wieder zur heiligen Muttererde, von der wir Kraft und Glauben holen müssen. Im Sinne eines neuen Symbols, das nicht Schwert und Kreuz scheidet, weist sie das Zeichen der deutschen Zukunft.”

„Die Legende vom letzten Walde” vormt een duidelijke overgang van de Christelijke legende naar de heidense — hier Germaanse — mythe.

Zoals de heiland hier wordt voorgesteld als de ontfermer over de bedreigde natuur, doet hij eerder denken aan Vader Pan — tederder en droefgeestiger weliswaar, dan de Grieken hem ons doen kennen — dan aan den God-mens, zoals de Middeleeuwse legenden hem ons bij voorkeur geven. Niet Christus trouwens is hier de centrale figuur, maar het gepersonifieerde woud, het heilige, bedreigde woud, waaraan een Godsmoord gaat bedreven worden. (24) Goddelijk is de natuur, het woud: onmerkbaar verglijdt een Christelijk-opgevatte natuurliefde hier tot een gevoelsmatige natuurvergoding; of de grens reeds overschreden is, valt moeilijk uit te maken. Anderen — waaronder de inleider — hebben intussen niet geaarzeld, om deze natuurliefde monistisch te interpreteren en zijn terecht gekomen in het „Nordische” heidendom van Rosenberg c.s. Aldus kan Wiechert mede gerekend worden tot de geestelijke wegbereiders van het „Dritte Reich”.

Deze „Legende vom letzten Walde” is ongetwijfeld een juweeltje van vertelkunst. Voorbeeldig, in de oorspronkelijke zin van het woord, is de wijze, waarop een modern konflikt in deze poëtische, boventijdelijke vertelling verweven ligt. Spelenderwijze lijkt hier de moeilijkheid opgelost, maar dit juist verraad den meester. Dit

valt temeer op, als wij ons de talloze pogingen herinneren, om het wonderbare optreden van den Heiland te plaatsen in een modern kader. Profanering, dwaze tweeslachtigheid en wat al niet waren dan het resultaat.

Met zijn satanische techniek bant de moderne machinemens alle hogere waarden uit het leven, tast hij de ongerepte natuur aan en hernieuwt hierdoor als het ware — zo meent de dichter — voortdurende de moord van Golgatha. Wiechert's konflikt met de moderne, Westerse beschaving blijkt — althans in dit boekje — diep en schrijnend. Wij zagen dit probleem reeds aangekondigd bij Ricarda Huch, bij Max Jungnickel. Maar zo tragisch-toegespitst, zo apokalyptisch-gezien bijna, als bij Wiechert, is het konflikt daar nog niet aanwezig: daarvoor ontbreekt in Ricarda Huch's roman te zeer de ernst, leven wij in Jungnickel's legende nog te zeer in het land der idylle.

De aanhef stelt reeds aanstonds het konflikt scherp en geeft tevens een idee van Wiechert's vaardigheid, waarmee hij de inslag van het hedendaagse weet te verweven in de schering van de legende:

„Er war auf deutscher Erde der letzte Wald. Da war Krieg gewesen und Waldseuche und Hunger nach Boden und Gier nach Geld. Und neue Erkenntnis war gekommen, dasz man Holz in Speise verwandeln könne, dasz Gold in den Wurzeln liege, und neue unerhörte Kraft in dem uralten Boden unter dem rauschenden Wipfelmeer. Und Nahrung, Gold und Kraft waren Dinge, nach denen die Menschheit verlangte und schrie, wie sie um ihr letztes Leben kämpfte, und Schönheit, Stille und Domesheiligtum der Stämme waren Dinge, nach denen niemand blickte. So starben die Wälder, wie die Helden gestorben waren, die Märchen, die Könige, die Götter, die Tiere. Auf der Höhe stand er, wie Burgzinne aus Riesenzeit, und blickte über die Ebene zu seinen Füßen in versunkenes Land. Uralter Rätsel letzter Bewahrer, schwerer Geheimnisse letzter Verkünder, sprach er leise mit Tier, mit Wind und Stern, brach die Wolke auf über seinem Scheitel, risz den Regen hernieder zu seiner Brust und liesz uralte Glocken hinaustönen über zerfressene, feueratmende Erde.

Zu seinen Füßen aber war der Mensch erblindet für Tiere, Winde und Stern, brach mit stählerner Faust durch die wankenden Tore der Zukunft und hob die glühenden Fackeln über nie gesehenem Land. Märchenlos wuchsen Kinder heran, trugen keine Blume in frommer Hand, begruben kein Tier in stiller Prozession, knieten nicht betend an Gottes Mantelsaum“. (15—16)

De laatste regel is typisch voor het religieuze sentiment uit dit boekje. De gang van het verhaal volgde nu in enkele trekken: Van hoger hand komt het bevel, dat ook dit laatste woud „ingeschakeld moet worden in het produktieproces”. Met duivelse lust bereiden de bewoners uit de omtrek zich voor op deze moord. Ze willen er een waar feest van maken, nu het laatste woud in de Duitse landen gaat uitgeroeid worden. Tegen het vallen van de avond trekt een lange stoet uit, wel-gewapend met zagen en bijlen; ein Zug von Mördern, ähnlich einer „groszen Schar mit Schwertern und mit Stangen”, die ausgezogen war, den Heiland zu fangen. (24) De vergelijking met Christus’ Kruisweg is veelzeggend! Tevens dient zij als meesterlijke voorbereiding van het volgende tafereel. Deze schare geeft zich reeds van te voren over aan alle denkbare harts-tochten; voor de treurende schoonheid van de avond is zij volslagen blind.

„So sahen sie nicht, wie im fallenden Abend, als schon die Feuer heller leuchteten, ein später Wanderer die Höhe hinaufgestiegen kam zum letzten Walde. Er kam von Sonnenuntergang, sehr langsam und müde, und hob sich beim Schreiten allmählich in den Feuerstreifen über dem Horizont. So wuchs er auf befremdliche Weise in das rote Licht hinein, das zuerst nur sein gebeugtes Haupt umfloss mit einem stillen Strahlenkranz, dann aber seine Schultern umgab, seine Hüften, seine Füße, bis er erdenlos dahinzugleiten schien, aus Jenseitsland zu einsamer Botschaft berufen.

Da erblickten ihn die schon trunkenen Augen der Leute auf der Höhe. Zuerst wies eines Kindes Hand auf ihn, eines Mädchens, das an seiner Großmutter Seite scheu und bebend durch den wilden Abend ging. Sie sah mit groszen, fast entsetzten Augen dem Wanderer entgegen und flüsterte atemlos: „Großmutter, sieh, er kommt!”

Allmählich fiel ein seltsames Schweigen über die Wartenden. Nur die Flamme spielte knisternd im trocknen Geäst, und der Atem wurde schwerer in jeder unwilligen Brust. Es hätte irgendein später Wanderer sein können oder ein Mann aus der Ebene, der sich freigemacht hatte zum Fest des Waldes. Aber sie fühlten, dass es dies nicht war, sie fühlten etwas Fremdes, fern ihrem Alltag und dem Leben der Ebene, und es erbitterte sie, dass es sie zum Schweigen zwang und zur Erwartung.

Und so schien der Fusz des Wanderers leise zu stocken, als er gegen die unsichtbare Mauer des Hasses sties, die zwischen ihm und den bösen Augen der Wartenden sich hob. Und er bückte sich und hob wie in Verwirrung eine der abgeschlagenen Blüten an seine Lippen und blickte über sie hinweg in die Augen des Kindes, die ihm wie Augen

einer Freundin entgegenleuchteten, und er sprach mit sanfter, scheuer Stimme: „Siehe, meine Schwester“.

Und sie muszten alle dem Klang seiner Stimme nachlauschen und sein Antlitz durchforschen, das müde und gramvoll vor ihnen leuchtete über dem dunklen Gewand, das seine bloszen Füße nicht deckte. Da aber erhob sich der Vater der also Bezeichneten und fragte ihn mit roher Rede, indem er drohend dicht vor ihn trat, was er hier zu suchen habe mit blöder Jammermiene im Kreise eines Festes und wer überhaupt er sei.

Da sprach der Wanderer ebenso leise, aber deutlich vernehmbar dasz er ausgezogen sei, das Senfkorn zu suchen, das ein Mensch genommen und auf seinen Acker gesät habe, und dasz er weinen müsse über der ewigen Stadt. Und wie der Fragende ihn dumpf und sinnlos anstierte über dieser seltsamen Antwort, glitt ein Lächeln über die Züge des Fremden, und er blickte abwesend zu den Wipfeln des Waldes auf über die der Schein des Feuers glitt. Doch wurde ihm dies Lächeln zum Verderben, denn da der andere glaubte, er werde verhöhnt, so ballte er ohne weiteres die harte Faust und schlug schwer in das lächelnde Antlitz hinein. Der Geschlagene wischte wortlos das Blut mit der Hand, nickte dem Kinde zu, das mit einem Schrei des Jammers in die Knie gesunken war, und schritt an dem Missetäter vorüber, dem Inneren des Waldes zu. Aber einer der am Feuer Liegenden streckte den Fusz vor, und so stürzte er unter rohem Lachen der Menge nieder und blickte, als er sich mühsam aufgerichtet hatte, ratlos und kummervoll in den kalten Hohn der Gesichter. Und der ihn zu Fall gebracht hatte, sprang auf, ergriff einen Becher Weines und preszte, mit der linken Faust des Fremden Haupthaar ergreifend, mit der rechten den ehernen Rand zwischen die blutenden Lippen, und schüttete das Getränk die widerstrebende Kehle des Miszhandelten hinab, worauf er, entlastet durch das Gefühl einer Heldentat, wieder am Feuer niedersank und nach dem Weibe griff, das ihm Beifall lachte.

Der also Geschmähte bewegte nur schweigend die Lippen, während seine Augen die Strasse zurückglitten, die er gekommen war, und nachdem er wie fragend sich einmal in die Runde gewendet hatte, ob nicht noch einer ihm etwas zu sagen oder zu tun habe, hob er in rätselhafter Gebärde die blasse Hand und schritt waldeinwärts. Doch bevor das Dämmerdunkel der Zweige ihn überschattete, wandte er noch einmal wie nach innerem Kampfe das miszhandelte Antlitz, während die Hand in ihrer Gebärde verharrte, und sprach, ohne Drohung, aber sehr ernst und wie ein Seher kündend: „Wer Menschenblut vergieszt, des Blut soll wieder vergossen werden; wer aber Gottes Blut vergieszt, des Blut soll nie getrocknet werden“. Und das Dunkel des Waldes begrub Gesicht und Gebärde“. (26—31)

Wonderschoon dit optreden van dezen „Heiland“. Slechts grijsaards en kinderen herkennen hem. Hoe meesterlijk ook is de parabel

van het mosterdzaadje ⁷⁾ hier aangewend. Maar tegelijkertijd komt hier ook de mentaliteit naar voren, die reeds werd signaleerd: dat „Gottes Blut“ is het „Bloed“ van de „vermoorde“ planten..... Pan heeft zich vermomd in de gestalte van den Heiland..... ⁸⁾

Nauwelijks is Christus weggeschreden of de bende valt aan en slaat toe op het weerloze woud. Intussen had het kleine meisje, dat reeds de komst van Christus had aangekondigd, de dreigende ramp voorvoeld en was zij met haar grootmoeder verder het bos ingevlucht; liever wilden zij sterven dan de ondergang te moeten aanzien van het woud. Bewusteloos tenslotte was het kind op grootmoeders schoot ineengezonken. Dreigend klinkt het nu uit de mond der oude: „Er ist gekommen von Sonnenuntergang und er wird richten die Lebendigen und die Toten“. (33) Nauwelijks zijn de eerste slagen gevallen of angstgehuil doorklieft de lucht: bij elke slag vloeit bloed uit het hout, onstilbaar en dreigend; steeds overvloediger, zodat ontzetting hun zielen aangrijpt:

„Da sanken sie in die Knie, heulend vor Hasz und Ohnmacht, und wischten die Hände am feuchten Gras und die Schneiden der Äxte, und sahen, dasz ihre Hände nicht wieder weisz wurden, dasz sie Kainsmale im Antlitz trugen, dasz das Blut sie überwinden würde, dasz sie Lebendiges mordeten und sie gezeichnet waren für alle Zeit ihres Lebens. (35—36)

En steeds verder vloeit de angstwekkende, rode stroom. Wanhoop en machteloze woede maakt zich van de moordenaars meester.

„Und damit war die Stunde gekommen. Das Mädchen hob den Kopf aus seiner Groszmutter Schosz und stand wie von Flügeln getragen. Sie streckte den Arm nach dem Walde wie damals, und wie damals rief sie mit bebendem Mund: „Groszmutter, siehe, er kommt!“

Da hob sich die Qual der Gesichter wie Hoffnung der Verdammten nach dem Wort, das das Schweigen verbrach, und nach der Hand, die aus dem Tode wies. Auf Knien hob die Menge sich auf, langsam, wie aus Grabesnacht, und hob die starren Augen zum Wunder, das in den Abend trat.

Aus der letzten Dickung finsterem Tor zog es heran, durch stiegenden Nebel auf blutigem Grund, ein langer, wechselnder Zug, in aller Bewegtheit feierlich still: das Tier des Waldes, das aus der letzten Heimat ging. Und lag ein seltsam ergreifender Schein über diesem groszen, schweigenden Wandern, mit dem die stumme Kreatur für immer von den Menschen schied. Da waren tausend Glieder, die beieinander sich regten, und tausend Schwingen, die beieinander schwangen, und gingen

die Füchse hinter den Rehen und die Haselmäuse hinter dem dunklen Maulwurf. Aber kein lächerliches Wesen war in diesem stillen Vorwärtsgleiten, kein menschliches Schaudern vor dieser weichen Masse der Tierheit, nur ein weher, schwerer Ernst vor groszer Erscheinung, und beklemmende Erkenntnis seltsamer Scheidestunde.

Und vor dem groszen Schweigen schritt der Wanderer von Sonnenuntergang. Zu seiner Rechten und zu seiner Linken gingen zwei Kronenhirsche, und seine Arme lagen leitend im erhobenen Geweih. Noch war das Blut über dem miszhandelten Antlitz und in den geöffneten Flächen seiner Hände, allen sichtbar, stand ein rotes, scharfes Mal, wie von Nägeln geschnitten, aus dem es leise abwärts tropfte.

Da hoben sich wie auf leisen Ruf die Hände aller Knienden und wiesen mit gemeinsamer Gebärde namenlosen Entsetzens auf die blossen Füße des Schreitenden. Und alle, alle sahen sie, dasz seine Füße weisz und rein waren, obwohl sie durch das Blutfeld schritten. Und rein und unbefleckt waren die Füße aller Tiere.

Da schlugen sie die Kainsstirnen in das rote Gras, und der Jammer ihrer Seelen ballte sich zu langem, klagendem Schrei, der auf und ab schwang in dem schweigenden, toten Abend. Und sie rangen die Hände und krochen auf Knien in die Fährte der Tiere und bettelten um eines einzigen Auges erbarmenden Blick. Bis in den Atem der Geschöpfe senkten sie die Stirnen und warfen irre Worte in den Weg der Entgleitenden: „Geht nicht! Geht nicht von uns! Nehmt das Blut fort! O laszt uns nicht allein auf unserer Erde!“ (40—42)

Het grootse van dit schouwspel doet de schoonheid verbleken, die ongetwijfeld aanwezig is in de uitvaart van Pan uit van Eeden's „Kleine Johannes“⁹⁾), een tafereel dat wel enige herinnering wekt aan deze uittocht van Christus met de dieren.. De voorbereiding tot deze apotheose is reeds gegeven door het optreden van het meisje met haar grootmoeder; meesterlijk is de wijze, waarop Wiechert die scène nu verbindt met de uittocht van den heiland met de dieren. Ook naar de bouw is deze legende een meesterwerkje.

Opnieuw valt op, hoe deze Christus meer weg heeft van den Grieksen bosgod, dan van den God-mens uit de Evangelien..... Het slot is wel troosteloos en vol dreiging tot de schenders van Gods heilige natuur. De wrekende Rechter laat hen achter in vertwijfeling: „Nun sind wir verflucht..... in alle Ewigkeit!“ Und darnach war wieder das tiefe, das letzte Schweigen, und das leise Rinnen der Tropfen in blutenden Wald. (43)

Oplossing van het konflikt is hier dus niet gebracht: de hardheid en verblindheid van den trotsen, verzinnelijkten modernen mens,

van „der ewigen Stadt” heeft Christus’ vervloeking uitgelokt, evenals weleer het Jerusalem der Farizeërs. Met de ondergang van het laatste woud schijnt de laatste vonk van goddelijkheid op aarde te zijn weggenomen.

Intussen zijn er andere wegen, om de techniek c.a. geestelijk te overwinnen. Haar zonder meer tot duivelstuig verklaren is even onredelijk als haar stellen in plaats van Gods almacht. Gebrek aan begrip van de juiste ordening hierin, leidt tot onvruchtbare, uitzichtloze verbittering.

Wellicht valt deze legende zó te verstaan, dat een Christen haar aanvaarden kan; zulke interpretatie echter zou ongetwijfeld verwrongen moeten heten, vooral als men het verdere werk van Wiechert overschouwt en naar de inleiding op deze legende luistert.

Litterair gesproken echter is „die Legende vom letzten Wald” een meesterwerkje: de bouw is onberispelijk; de natuurlijke hoogtepunten van de vertelling zijn prachtig voorbereid en op het psychologische moment naar voren gebracht; tot aan het einde toe ligt er een sterke gespannenheid. Ook hen, die niet delen in de opvattingen van den schrijver en het opofferen van het woud aan de dagelijkse behoeften der bevolking minder tragisch kunnen vinden, zelfs hen weet hij tot het einde toe in zijn toverban te sluiten en het geheel te doen aanvaarden als een machtig-boeiende droom. Dat is het wonder van Wiechert’s simpel lijkende beschrijvingskunst, zijn diep doordringingsvermogen in de sfeer van het landschap. De — toch kunstmatige — naïviteit, doet geen ogenblik onnatuurlijk aan. De toespitsing tot absoluut-goeden en absoluut-bozen aanvaarden wij hier en begrijpen er de zin van.

III.

Geheel anders dan Wiechert en Jungnickel reageert de Engelsman *Robert Hichens* op het na-oorlogspessimisme. Zijn lijvige roman „*The God within Him*”¹⁰⁾ staat juist volop in de aktualiteit.

„I chose the theme of „*The God within him*” so far as I remember, in a mood of reaction against the prevalent cynicism and ironic depression which was very noticeable at the time I began to write that book. After all there is goodness in this world, as well as so much evil, there is happiness in spite of all the misery. It is useless to try to stamp out

the idea of God in the minds of men, as is being done, I understand, in Russia. I endeavoured to lift up a few hints by creating the figure of Kharkoff. But I think the book came out of its time — perhaps before its time — for it was less well received than many novels of mine have been".¹¹⁾

„The passionate sheikh has had his day: the ascetic seer had replaced him" ¹²⁾). Deze kritiek is hard, maar treft de roos. De geroutineerde romancier heeft zijn „Saviour of the North" gehuld in wolken van geheimzinnigheid en wijding; alle mogelijke romanfiguren zijn vol van zijn vluchtige verschijning en laten niet na om te pas, maar vooral te onpas hun bewondering te luchten. Maar daarmee wordt slechts — vrij handig — de geestelijke armoede weggemoffeld, waarin deze „messias" leeft. Of is het eigenlijk wel leven, wat hij doet? Feitelijk lijdt dit hersenprodukt van den Heer Hichens aan acute bloedarmoede. Overtuigender is de wijze, waarop verschillende romanfiguren op de komst van dezen „heiland" reageren: het uittekenen van een mondaine high life is Hichens zeer wel toevertrouwd, al wordt hij weer minder genietbaar, als hij de geestelijke konflikten gaat ontleden, waardoor deze mensen worden gekweld.

De hoofdpersonen zijn mensen uit de voorname kringen van Londen. Mondain zijn ze, maar nu en dan overvalt hen onvoldaanheid en heimwee naar iets hogers. In deze kringen plaatst de schrijver zijn „messias": den Russischen Jood Peter Kharkoff. Het entree is meteen typisch voor het boek: Terwijl Miss Creswell, een intelligente dame op leeftijd, een étalage bekijkt, waarin een kollektie foto's staat van personen, die aan de kathedraal verbonden zijn, welt een vreemde gedachte in haar op: „How much of spirituality is distributed among all these people whose lives are spent mainly in the so-called service of God?" (3) En nu treffen haar de trekken van den organist, over wien gefluisterd wordt, dat zijn rechtzinnigheid maar zo zo is. Opeens zegt een stem in haar binnenste: „There's more spirituality in his face than in all the other faces put together". (3) Als zij dan achter haar een vreemdeling bemerkt, beseft zij: „I thought all that because he was thinking all that". Zo komt het eerste kontakt tot stand tussen Kharkoff en deze Londese kringen. Twee elementen uit Hichens' gedachtenwereld zijn nu reeds naar voren gekomen: zijn afkeer van „kerkelijke recht-

zinnigheid" en de waarde, die hij toekent aan gedachtenoverdracht.

Miss Creswell, vol van dit geestelijk avontuur, vertelt het aan haar nicht Imogen. Deze is het type van een flirtende sportgirl, energiek en volledig vrijgevochten. Belust op sensatie, dwingt zij Kharkoff een onderhoud af. Zij wil hem echter niet laten merken, hoezeer hij haar imponeert. Kort hierop vertrekt Kharkoff naar Genève: om de Volkenbond te beïnvloeden met zijn telepathische kracht, vermoedt men.

Miss Creswell reist hem achterna: zij kan de leegheid van het leven in Londen niet langer verdragen. Imogen is intussen getroffen door het ongeluk van haar boy-friend, Hugo Dennistone. Haar partner in sport en spel is zwaar ziek; zijn trotse lichaam ligt afgetakeld. Uit kameraadschap wil Imogen hem nu niet in de steek laten, maar scherp voelt zij toch, dat slechts hogere waarden hem troost kunnen brengen. Ten einde raad, reist zij met haar tante mee; misschien kan Kharkoff hier nog uitkomst geven. Wat hij zegt klinkt haar voorlopig als een orakel toe: Nu eerst begint het leven voor hem; zij echter moet voor hem de weg bereiden. Imogen weigert enigszins heftig: zij wil vooral geen vrome dweepster wezen. Toch blijft zij Hugo verplegen en brengt hem tenslotte in aanraking met den Jood. Hugo komt langzamerhand geheel onder de invloed van Kharkoff. Dit wekt de jalouzie op van Imogen, die nu — louter uit trots — een poging doet, om met haar charme den machtigen vreemdeling aan zich te onderwerpen. Natuurlijk mislukt dit: integendeel raakt zij juist sterker in zijn ban en vermoedt in hem tenslotte den Verlosser: in haar omgeving was immers de mening verspreid, dat de redding van de mensheid uit Rusland moest komen..... Een onmogelijke en oppervlakkige scène!

Intussen wil Imogen zich opofferen en trouwen met Hugo. Deze eist, dat zij eerst enige tijd naar Londen terugkeert; zelf kan zij dan de kracht van haar liefde toetsen. Wij zien haar dan in Londen, waar zij een Leemann, graaf Berasov, ontmoet. Deze brutaal-zinnelijke scepticus is bedoeld als grote tegenspeler van Peter Kharkoff. Fijn mensenkenner, doorziet hij terstond, dat Imogen's geest door iets anders wordt geboeid, al trekt haar nog steeds het leven van de schone schijn. Hij aarzelt en — tot zijn eigen verbazing — neemt hij tenslotte afscheid van haar, zonder zijn verleidingspogingen door te zetten. Nauwelijks is hij vertrokken, of de vrouw

in Imogen staat weer op. Voorlopig ziet zij hem echter niet terug. Toch blijft hij in haar omgeving: zijn eerzucht wil den machtigen, geheimzinnigen tegenstander overwinnen. Langzaam ontwaakt in Imogen weer het heimwee naar Kharkoff en naar Hugo. Zij keert weer naar hen terug en, aangemoedigd door haar raadsman, drijft zij door, dat Hugo spoedig met haar zal trouwen. Zo ver komt het niet: de volgende morgen hoort zij het ontstellend bericht, dat Hugo zelfmoord gepleegd heeft. Wanhopig zoekt zij troost bij Kharkoff: ook hij is getroffen en veroordeelt deze daad, maar tegelijkertijd vertelt hij haar de edele motieven, die haar vriend geleid moeten hebben: Hugo kende haar krachten: haar offer zou op de duur te zwaar zijn gebleken en de morele ellende, die daaruit zou voortgevloeid zijn, wilde hij haar besparen.

Enige tijd later krijgt zij bezoek van Berasov: ook in hem blijkt iets veranderd te zijn: er is in hem de nieuwsgierigheid gewekt naar den man, die zo'n geheimzinnige invloed schijnt uit te oefenen. Imogen weet hem over te halen om Kharkoff te bezoeken en ook hij ontsnapt niet aan de macht van dezen „Messias”. Opgewonden komt hij bij Imogen terug.

Een goed voorbeeld van Hichens' vlotte schrijfkunst, dit gesprek. (p. 519) Berasov's rol is nu uitgespeeld: Imogen is volledig overwonnen en na een kort afscheid van Peter Kharkoff vertrekt zij naar Londen. Zij is vast besloten om voortaan naar zijn geest te leven.

En nu iets naders over de ideeën uit deze roman.

Dat hier ergerlijk met het begrip „Messias” gesold wordt is al wel duidelijk geworden: een uitvloeisel van de radikale „Jesus-kritik”, die het er voor houdt, dat elke tijd den Messias krijgt, waaraan behoefte is: Mozes was er een; Mohammed en Luther verschillen niet meer dan gradueel van Christus. „From time to time in the world's history exceptional men have come upon the earth. I suppose they had some special task to carry out”. (475) Dit doelt op Peter Kharkoff, die elders als pendant van Christus wordt gesteld. (526 vlg. 10, 26, 376, 405.) Onze tijd van pessimisme heeft behoefte aan een Messias, die de mensen hun levensmoed weer teruggeeft. De Jood Peter Kharkoff is nu bedoeld als het vleesgeworden optimisme, als de Messias voor het vermoeide Avondland. (475)

Een „Verlosser” kan slechts aanmoedigen, meer niet:

„Are you one of those, who are looking outside of themselves for a forcible Saviour, for someone who will come like an armed man in the night to save them by force in spite of themselves? If you are I think you will be disappointed. I don't think such a Saviour is needed by the world, and I don't think he will come to the world”. (311)

A man cannot be forcibly saved as it were from outside. He carries his own power of salvation within himself. Each man must save himself”. (312 en vooral 321.)

Peter Kharkoff is gekomen om de geestelijke nood te lenigen: om de wanhoop te verslaan door optimisme. Het sociale vraagstuk, de materiele ellende is hier volslagen buiten geding gelaten; die is slechts een kwade vrucht van verkeerde inzichten. Als de bron weer zuiver wordt, verdwijnt vanzelf de troebelheid uit het water. „The greatest mistake a human being can make is to think that his nature is evil. It is not”. (457) In elken mens zit de waarheid, die zich uit wil storten, die zich telkens los wil maken uit de omklemming van de leugen. (285) Dit is de basis van Hichens' optimisme; ook ten opzichte van de mensheid in haar geheel is hij optimistisch: „Mankind is ascending. The progress may seem very slow to you”.

In de liefde die Kharkoff preekt is geen plaats voor medelijden: hij weet, dat elke mens zijn uiteindelijke bestemming kan bereiken, dat hij over voldoende krachten hiertoe beschikt. Dit besef wil hij ieder inprenten: medelijden heeft geen zin: „He who sees the goal and sees that it is glorious has no need to weep over the perils of the way”. (528)

Kharkoff is een volmaakt telepaath! Een „fakir” kan bij hem in de leer gaan: met een gebaar, alsof het vanzelfsprekend is, overstelt Hichens zijn romanfiguren met ideeën, die allemaal stammen uit het brein van zijn heiland; en allen weten ze terstond, welke de bron is van hun nieuwe inzichten. Het middel dat deze messias kiest, om zijn ideeën te verspreiden is dan ook dat der gedachtenoverdracht. Hij bevindt zich in de buurt van zijn prooi, die als „geïnfekteerd” wordt, ook zonder dat er enig gesprek behoeft te zijn gevoerd. Succes is altijd verzekerd. „What is it that has the greatest effect upon the life of men?” Niet „the actions of other men”, maar „It is thought linked with feeling”. (284)

Kharkoff is een feilloos werkende automaat, tegen wien zelfs

Christus niet kan konkurreren: Diens zaad immers kwam lang niet altijd tot ontkieming.

Nu is het waar dat Hichens' figuren zich lang niet altijd zo maar aan den geheimzinnigen Rus overgeven. Er is strijd, veel strijd soms, zoals bij Imogen en Berasov. Hierdoor wordt inderdaad een zekere spanning bereikt en is er werkelijk sprake van een gevecht om de ziel. Deze beide figuren zijn dan ook het best geslaagd.

Kharkoff is als een stralende atleet, „a Jew with a lion face”; „a being, not the least bit sexual, and yet not emasculate, a-sexual”. „I can 't imagine him as a lover, and yet I'm certain Kharkoff has a power of loving immeasurably greater than most men have”. (294) Hij is ook kunstenaar: schrijver en beeldhouwer: in een Christusbeeld van hem, herkent iemand terstond den maker zelf terug:

„a conception of robust, unfaltering, widespreading and confident love”. „His limbs were those of a swift, not of a heavy, athlete. His body looked light and active, yet very strong and entirely unafraid. There was nothing there to demand pity, to claim affection because of a presage of suffering. And its mission was surely to spread hope, confidence in the future, joyous confidence untouched by the faintest suspicion of doubt”. (526—'27)

„Incapable to angry” is deze Christus: zijn toorn gaat niet uit naar den zondaar, maar naar de zonde.

Vaagheden laten uiteraard vele interpretaties toe; toch blijkt het gehele boek door, dat Kharkoff's wijsheden zich weinig boven den mens uit, tot God verheffen. De mens is zijn eigen zaligmaker: het aandeel van God in de heiliging wordt geheel verwaarloosd. Of kan men hier wel van heiligen spreken? Daarvoor is het boek te aards georiënteerd. Het is een tegenhanger van den Tolstoi, die aan de deemoed en het medelijden weer een te grote plaats inruimt. Begrijpelijk als reactie op het pessimisme van het moderne Europa, is het toch niet bepaald bescheiden, om het Evangelie negerend, een Ersatz op te dissen, dat de redding zal brengen aan het zieke Avondland.

Er wordt zeer veel gezegd over de voortreffelijkheden van dezen heiland: toch ontbreekt in zijn optreden volkomen de aanraking Gods; missen wij elke eerbiedige huiver om het mysterie, dat het terugvinden van God door de ziel toch ontegenzeggelijk betekent.

Te veel voelen wij bij het lezen de stem van een ijdel roman-schrijver, die offers weet te brengen aan zijn tijd (in een sportieve eeuw moet een atletische heiland indruk maken!), maar die niet eens in de verste verte vermoedt, wat de kern is van Christus' leer. Een leverancier van treinlektuur, die een verbeterde editie van het Evangelie meent te moeten uitgeven. Hichens had beter in zijn „garden of Allah" kunnen blijven. De hemel geve, dat andere redders van het Avondland komen opdagen, dan de naïeve Wander-vogel Jungnickel en de modieuze, waanwijze Hichens.

IV.

HET NA-OORLOGSPESSIMISME OVERWONNEN.

De Terugkeer van Christus, door Carl Larsson i By.

In de lange rij geschriften, waarin het motief werd verwerkt, is de legende van dezen Zweedsen schrijver een der meest gave en volledige. Met het werk van Jerome, Olive Schreiner, de beide Kennedy's heeft het gemeen een uitgesproken optimistische toon, al klinkt die eerst zegevierend door in het slothoofdstuk. Larsson echter schildert ons het gehele openbare leven van Jesus, al betreft hij dan niet alle taferelen uit het Evangelie in zijn modernisering, terwijl het optreden van den Heiland in de zoeven genoemde geschriften meer incidenteel was. In vergelijking met Jungnickel, Wiechert en Hichens blijkt Larsson veel dichter nog te staan bij het Vaderhuis, zit in de leer, die hij Christus in de mond legt, nog veel meer godsdienst, is Christus werkelijk de God-Mens uit het Evangelie¹³⁾ en niet slechts een natuurapostel of filantroop. Alles bijeen genomen vormt dit boek een mooie afsluiting van de lange reeks.

De schrijver, (geb. 1873) zoon van het Zweedse boerenland, is een autodidakt, die echter nooit zijn boerenafkomst verloochend heeft. Zijn talent heeft hij in dienst gesteld van zijn ideaal, om het Zweedse volk op een hoger geestelijk peil te brengen.

Deze afkomst verklaart misschien het hoofdgebrek van dit Christusverhaal: wij missen er de atmosfeer in van de moderne grootstad, het toneel toch, waarop alles zich afspeelt.

Christus keert terug in de wereld, temidden van de verwarring,

die uit de wereldoorlog is voortgekomen. Bij de inzet van het boek wordt de Heiland door den schrijver binnengeleid in het bedehuis van de Wachters op Sions Muren. Zij geloofden, dat het einde der tijden nu gekomen was. „Zij waakten en baden en hielden hun lampen brandende”. Een gelukkige inval deze inzet, want het overtuigt ons reeds direkt van de geestelijke verwarring, die door sekten als deze verondersteld wordt.

De profeet van deze dolers, Kilak, heeft steeds geleraard, dat Christus zou wederkeren op de wolken, in volle glans en heerlijkheid. Dus noemt hij den vreemdeling een valschen Christus en gelast den Wachters hem met geweld uit hun midden te verwijderen. Maar hun handen verstijven, zodra zij Hem naderen. Ook Kilak's pogingen mislukken. Dan verwijt Christus hun valse Wachters te wezen, die hun broeders in deze gevaarlijke tijden in de steek laten en alleen aan zich zelf denken. „Gij zijt allen zelfzuchtig en mijn Vader kent U niet”. Sinds deze gebeurtenis was Kilak's invloed gebroken en viel de sekte uiteen.

Een soortgelijk verwijt herhaalt Christus later in het stille klooster van de monniken. Het kloosterleven noemt hij een schuldige vorm van wereldvlucht, de rust en de vrede die zij genieten zelfzucht. Larsson blijkt weinig van de zin van het kloosterleven te bevroeden, als dit „stille klooster” een typering ervan wil zijn.

De sympathieker voorgestelde Tullianen vinden evenmin aanmoediging voor hun streven. Zij waren geen twijfelaars zoals de Wachters op de muur, neen, zij geloofden allen. Huis en gezin, bloedverwanten en vrienden, alles hadden zij verlaten om te gaan preken, goed te doen en allen die zij ontmoetten te helpen. Maar Christus voegt hun toe:

„Gij zult niet de wereld verlaten terwille van mij, maar terwille van mij zult gij in de wereld blijven. Zijt gij het zout der aarde, dan zult gij het zout niet onttrekken aan de wereld. En zijt gij het licht der wereld, zoo ontvlucht de wereld niet, want dan wordt het donker. Ga elk terug vanwaar gij gekomen zijt en doe goed onder uw naasten, uw familieleden, uw bureu. Want men neemt niet de gist uit het deeg, maar men vermengt de gist met het deeg, opdat het rijzen zal”. (p. 56)

Deze Christus moet in tegenspraak komen met wat de Evangelisten ons zeggen omtrent de uitverkiezing der apostelen, miskent ook de waarde van het gebed door de Gemeenschap der Heiligen.

En is de schrijver zelf niet inkonsekwent, als hij verderop den journalist Marco feitelijk hetzelfde laat doen — en dit met volle instemming! —, wat hij door Christus' mond aan de Tullianen verwijt?

Tot Laïcisme echter vervalt Larsson geenszins; zijn kritiek moge te zwart zijn, zij laat in den tegenstander toch ook nog gunstige trekken aanwezig, zoals blijkt uit de schildering van dominee Samuel. Bij hem komt de Heiland met Kerstavond op bezoek, maar doet tevergeefs een beroep op zijn gastvrijheid. Zijn zoontje echter ziet aan de ster, die boven Christus' hoofd flonkert, terstond welk groot wonder hier plaats grijpt en zonder aarzelen stort hij zich in de armen van den Heiland. Als dominee Samuel ruw dan zijn gast de deur wijst, kondigt deze den hardvochtigen vader de naderende dood aan van zijn zoontje. Zijn dreigende voorspelling gaat spoedig in vervulling, maar het offer van het kind blijkt later zijn vruchten af te werpen en bij te dragen tot de bekering van den vader. In dezen farizeër bleek niet alles bederf en verrotting!

Immers gaat zich in dominee Samuel nu een diepe verandering voltrekken, zoals reeds spoedig zou blijken op het Oecumenisch Kongres. Vertegenwoordigers van alle mogelijke Christelijke kerken vindt men daar bijeen. Hun allereerste zorgen gaan uit naar praebenden en kerkbelastingen; vervolgens richt zich hun belangstelling op de vormen van de eredienst en andere uiterlijke zaken. Kortom, Larsson schildert hier een soortgelijk tafereel als *Wilhelm von Polenz* het deed in „*Die Synode*”, al is diens stijl dan puntiger en met vinniger sarkasme geladen¹⁴). In deze vergadering nu staat opeens Christus. Dominee Samuel, tot dan toe afwezig met zijn gedachten en vol ergernis over de aard der debatten, veert plots op, want hij kent meteen den vreemdeling terug. Zich nergens aan storend, ijlt hij hem tegemoet en roept luidop: „Heere! Zijt ge Christus, Gods zoon, geef mij dan een teeken, en ik zal gelooven. Geef mij mijn zoon terug, dien ge mij ontnomen hebt!” Aanvanke-lijk kijkt de verbaasde vergadering sprakeloos toe en hoort hoe Christus de twijfel en het zwakke geloof in dominee Samuel laakt. Maar als deze tenslotte, getroffen door de genade, openlijk belijdt dat het werkelijk de Heiland is, die hier voor hen staat, spreekt de voorzitter van verstandsverbijstering en dweepzucht en verzoekt beiden vriendelijk heen te gaan.

Zo verlaten Christus en zijn nieuw verworven volgeling zwiiggend de zaal. De vergadering is nu tenminste weer in staat rustig de debatten over de kerkbelasting voort te zetten. Verderop in het verhaal wordt nog eens de geestelijkheid in haar geheel ongunstig voorgesteld: zij blijkt dan alle kontakt met het noodlijdende volk verloren te hebben en te menen dat met praal van processie de ellende uit de weg kan geholpen worden.

Met velerlei mensen komt Christus in aanraking: onder alle standen vindt hij goeden en bozen.

Zeër mooi tekent Larsson de groei van het geloof in den trotsen journalist Marco en in de prostituée Nanna. Maar tegelijkertijd komt hier toch ook de zwakke zijde van dit boek naar voren. Wel ziet de schrijver scherp de innerlijke en uiterlijke hinderpalen, die bij deze mensen het geloof in de weg staan, laat hij Christus prachtig diens ideeën uitspreken, maar minder overtuigt hij ons, waar het op aan komt dit alles te piaatsen in een moderne omlijsting, om een moderne sfeer te hangen rond deze toch moderne mensen. Reeds bij het eerste vraagggesprek van Marco met Christus komt de gedachte bij ons op: zo spreekt een modern reporter niet; neen, zijn taal noch de aard zijner vragen is modern. Evenmin zuiver uitgebeeld is de scène, waar de Heiland Nanna beschermt tegen een dreigende menigte. Marco is tenslotte een mindere Narda, de tragische held uit de roman van Charles Morice¹⁴). Marco is de man, die niet geloven kan, wat zijn verstand niet inziet; die het aanvaarden uit wil stellen, als het inzicht eindelijk is gekomen. Meer dan Narda zijn het bij Marco uiterlijke hinderpalen die een rem vormen: een jaloerse vrouw, een schitterende loopbaan. Op grootsere wijze dan Larsson, heeft Morice ons in zijn Narda den demon van de hoogmoed weten uit te beelden. In de ziel van Marco heerst een minder machtige satan en inderdaad weet hij dezen te overwinnen, al moet eerst de liefdegloed ener moderne Maria Magdalena zijn lauwheid aantasten en zijn geloof tot warmte brengen.

Nanna's liefde tot den Heiland is aanvankelijk volkomen zinnelijk. Zeer drastisch heeft Larsson haar lichamelijke passie tot den Heiland getekend. Doet dit reeds afbreuk aan de voornaamheid en sereniteit van het boek, anderzijds mist de schrijver ook voldoende uitbeeldingsvermogen om deze scènes volledig te laten leven. Dat

Larsson prachtig een intrige weet op te bouwen, blijkt o.m. uit de wijze waarop hij Nanna gegrepen laat worden door de kracht der genade: om de waarachtigheid van haar liefde te beproeven voert Christus haar — en met haar nog verschillende anderen, zoals den sceptischen rechter Nial — door de wijken van ellende der wereldstad: de geestelijke ellende, die niet alleen in de krotten der armen, maar evenzeer in de huizen der rijken leeft. Eén voor één deinzen zij dan terug voor de plichten, die een liefde, zoals Christus die vraagt, hun oplegt. Nanna echter wordt erdoor gelouterd, beseft de zin van de goddelijke Minne. Sindsdien is zij de sterke vrouw, die de anderen tot de overwinning opstuwt.

In de volgende hoofdstukken brengt Larsson Christus in een vergadering van de Volkenbond. Werkelijk grote, onbaatzuchtige figuren zoekt men er tevergeefs, elk streeft slechts naar de belangen van het eigen land. Als de Heiland de zitting verstoort, wordt hij naar de gevangenis gevoerd: „Wat heeft Christus op deze vergadering te maken?” In zijn cel ontvangt Hij bezoek van den rechter Nial, een man, wijs naar het oordeel der wereld.

„Ik ben gekomen om te trachten U te helpen, want gij hoort niet in de gevangenis te zijn. Maar ik ben ouder dan gij, ik ben een man van groote ervaring en ik heb veel gezien, en gij zijt jong en misschien kent gij de menschen niet. Hebt ge niet onbedachtzaam gehandeld, door tot de Staatslieden te spreken? Hebt ge wel overwogen, hoe de wereld is, en hoe weinig men de wereld kan veranderen? Het is verre van goed in de wereld, maar het is zooals het is en er valt niets aan te doen”.

„Allen spreekt gij over wat is! Alleen ik zeg hoe het behoorde te zijn. Dat is het verschil tusschen ons. En dat is de reden, waarom gij mij nooit begrepen hebt en mij misschien nooit begrijpen zult. Maar zoolang de wereld niet is, zooals zij behoort te zijn, zal ik niet nalaten te roepen. Ge kunt mij in de gevangenis werpen, mijn geest kunt gij niet gevangen nemen. Gij kunt mij dooden, maar op de derde dag sta ik weer op en preek voor u, hoe het moest zijn.

Gij kunt mij nooit dooden, want ik ben het leven, gij kunt mij nooit het zwijgen opleggen, want ik ben uw geweten. Ik ben de weg en de waarheid en het leven. Zoo ik zweeg, zouden de steenen haast roepen”. (p. 172—73)

Uit dit soort taferelen blijkt de kracht van Larsson: op prachtige wijze weet hij zijn Christus de zuivere, diepe toon van het Evangelie te doen treffen.

Wij naderen nu langzaam het einde. Ontroerend is het „Gethsemane”, dat Christus in de gevangenis moet doormaken.

„Vader!” zuchtte hij en bad. „Indien het mogelijk is, laat deze drinkbeker van mij voorbijgaan!” Waarom moet ik altijd sterven alvorens te hebben kunnen leven? Waarom moet ik altijd heengaan, alvorens het graan te hebben zien opkomen op de akkers die ik bezaaid heb, alvorens de velden groen te zien? Ik vraag niet de velden wit te mogen zien tot het inhalen van de oogst, want ik weet, dat die tijd nog niet is gekomen, maar laat mij iets van een naderende lente zien, dat de knoppen opengaan, dat ik niet tevergeefs heb geleefd. Doch niet mijn wil, maar uw wil geschiede! Ik hoor uw roepstem. Uw zoon is bereid!” (p. 185—86)

Terwijl de Heiland in de gevangenis zucht, leidt buiten de reeds lang heersende werkeloosheid tot een straatoproer. Van de Volkenbond verwachten de paupers uitkomst, maar al gauw bemerken zij, hoe weinig te verwachten valt van dit lichaam zonder ruggegraat. Als de toestand kritiek gaat worden, doen de staatslieden een beroep op Christus, die echter weigert het voor hen op te nemen. Intussen zijn soldaten aangerukt, om het oproer te bedwingen en zijn de eerste doden reeds gevallen. Radeloos wenden de staatslieden zich nu tot de geestelijkheid. In plechtige processie komen zij aanschrijven, maar eenmaal in de nabijheid der barrikaden, valt hun slechts spot en hoon van het verbitterde volk ten deel, zodat hun aftocht een smadelijke vlucht wordt.

Hier schuilt weer de traditionele beschuldiging: kerk en staat hebben en monsterverbond gesloten om het volk te knechten. Opmerkelijk is het weer, dat men ook hier niet de indruk krijgt een modern straatoproer mee te maken.

Eerst nu vindt men den Heiland bereid om tussen beide te treden. Het volgend ogenblik spreekt Hij vanaf de barrikaden het volk toe. Er valt een eerbiedig stilzwijgen: van hem, die zich Christus noemt, is misschien nog redding te verwachten. Nauwelijks echter is hij met spreken begonnen, of er daverd een pistoolschot en Christus stort dodelijk gewond ter aarde.

Ontzetting grijpt de omstaanders aan; ongewapend storten zij zich op de soldaten, want ook zij willen in hun radeloosheid nu sterven. De soldaten, evenzeer gegrepen door een panische schrik, beginnen in het wilde weg te schieten, zodat het plein het toneel wordt van een afgrijselijke slachting.

Deze modernisering van de moord van Golgotha bevreemdt ons niet. Als moordenaar van den Heiland heeft Larsson uitgekozen Kilak, den vroegeren leider van de Wachters van Sion —. Zeker, Kilak werd verteerd door afgunst en haat tegen Christus, maar is hij alleen nu voldoende representatief voor de Christus-vijandige machten, om een dergelijke rol te kunnen vervullen? Eerder had het in de lijn gelegen, om Christus te laten veroordelen door de Volkenbond, zoals de schrijver ons trouwens reeds enigszins gesuggereerd had. In deze oplossing echter zit iets bizars en iets schraals tevens. Het toneel van de daarop volgende radeloosheid en massale slachting heeft wel iets groots, terwijl de afsluiting van het geheel weer een prachtige vondst moet genoemd worden.

Vanuit de verte hebben Nanna, Marco en de verdere vrienden het drama aanschouwd. En ook zij worden bevangen door wanhoop. Niet echter zo Nanna, de enige die volledig uit het geloof leeft. „Christus is gevallen, maar hij viel als een man. Christus is dood, maar zijn geest leeft in ons. Hij zou niet radeloos op de markt blijven staan treuren en weeklagen, zoals gij doet, waar zoo groote barmhartigheid van noode is”. En terstond begint zij de gewonden te verzorgen, de stervenden te troosten, de doden weg te dragen. Haar voorbeeld wekt ook de anderen uit hun verdoving en samen verrichten zij nu hun werk van Christelijke liefde.

Tevergeefs echter zochten zij naar het lijk van hun vermoorden Meester, geen spoor zelfs kunnen zij ontdekken. En weer is het Nanna, die de anderen weet te bemoedigen en heen te brengen over het dode punt van de twijfel:

„Toen het plein, dat gedurende twee dagen vol menschen was geweest als een deinende zee, verlaten lag, toen de kerkklokken, die gedurende een dag en een nacht hadden geluid, zwegen, en de vrienden van Christus alleen waren achtergebleven, keken zij elkaar met groote verbazing aan, want hetgeen gebeurd was scheen hun wonderbaarlijk toe. En Marco zeide: „Vrienden, is dit alles werkelijk gebeurd? Is Christus in ons midden geweest, of hebben wij dit alles gedroomd?”

En geen der mannen antwoordde, want het kwam hun allen voor of dit alles niet waar was, en niet had plaats gevonden.

Alleen Nanna antwoordde: „Broeders, hoe kunt gij twifelen? Hoe kunt gij U afvragen of Christus in ons midden is geweest? Ik heb hem immers lief gehad! En hij leeft, hij leeft! Want zie, wij hebben immers zijn doode lichaam niet gevonden.”

En zij gaven elkander de hand, zeggend:

„Christus is niet dood. Hij leeft”. En op datzelfde oogenblik ging de zon op, en de zon was geweldig rood en groot”. (p. 205—06)

Een prachtig slot inderdaad, waarin zulk een heerlijk, echt Christelijk optimisme doorklinkt, dat het al te zwarte geluid van de voorafgaande bladzijden er volledig door overstemd wordt. En wat sterker is: die optimistische toon is gerechtvaardigd, want Larsson heeft geenszins het genadewonder misbruikt als een goedkope *deus ex machina*, om een vastgelopen intrige weer op gang te brengen; de bovennatuur heeft hier inderdaad wortel geschoten in de natuur en deze op een hoger plan gebracht. Reeds herhaaldelijk waren wij in de gelegenheid te wijzen op het hoofdgebrek van dit boek: het gemis van de sfeer uit de moderne wereldstad. Het is alsof Larsson zijn gegevens uit de tweede hand kreeg, alsof hij de geestelijke noden van de wereldstad niet aan den lijve heeft ervaren. Heeft de schrijver dit zelf wellicht gevoeld, toen hij voor dit boek een schrijftechniek koos, die dit gemis enigszins versluiert, zodat hij van de nood een deugd schijnt te maken?

Zijn taal en stijl immers zijn archaïzerend en wel geïnspireerd op de Evangelien. Mits zuiver toegepast kan dit inderdaad een zekere wijding en sobere voornaamheid verlenen en toegegeven moet worden, dat de schrijver dikwijls in deze opzet is geslaagd.

Maar hij gaat nog verder en wil het optreden van den Heiland in de moderne wereldstad als het ware zien met de ogen van de Evangelisten. Dit vloeit organisch voort uit de eerste opzet, of misschien zou men beter de zaak om kunnen draaien. Wat er ook van zij, we zien nu het volgende: een „primitieve” verslaggever tracht zich in te leven in de geestesgesteldheid van een Marco, een Nanna en wil hun doen en laten uitbeelden. Hij wil de geest laten leven, die heerst op een Volkenbondsvergadering en ons een modern straatoproer schilderen. En hierin is Larsson slechts ten dele geslaagd: de polsslag van het moderne leven klopt hier slechts zeer zwak. Hoe kan het anders, zal men tegenwerpen, het is ook slechts een vreemdeling die hier schrijft, iemand wien de duizend en één details ontgaan, waardoor juist die moderne sfeer wordt gesuggered. Goed, maar daarmee is de mindere bruikbaarheid aangetoond van dit litterair procédé voor de bedoelingen, die bij den schrijver voorzaten.

Dit boek wil toch immers de geest van de moderne wereld

toetsen aan de geest van het Evangelie, door Christus zelf in aanraking te brengen met alles wat daar in die wereld leeft. Als de moderne sfeer dus niet zuiver wordt voelbaar gemaakt, mist het boek ten dele zijn doel.

Men krijgt nu de indruk dat de schrijver een onvoldoende gids is voor deze konfrontatie van Christus met de moderne maatschappij en dat hij getracht heeft dit te verbergen achter genoemd litterair procédé.

Als we hier nog aan toe voegen de minder gelukkige ontknoping van deze Christustragedie, hebben we de zwakkere zijden voldoende bloot gelegd.

Maar daar staat zoveel goeds tegenover — we mochten er reeds herhaaldelijk op wijzen — dat dit boek een rijk boek mag genoemd worden. Hier geen sprake van een zieligen tobber, wiens hoofd geladen is met te zware ideeën, zodat zijn benen wankelen onder de al te grote last. Hier geen messias, die naar zijn vorm loopt te zoeken en tenslotte slachtoffer wordt voor zijn humanitaire ideaal. Larsson's boek is geladen met eerbied voor den God-Mens, die opnieuw op de wereld verschijnt. Doelbewust en sterk is deze Heiland en vervuld van zijn bovennatuurlijke zending. Hier wordt niet een armzalig aards paradijs voorgelegd als laatste prijs voor een vermoeide mensheid, neen, het gaat hier om het geestelijke Godsrijk in de harten der mensen. De geest van Maria straalt hoog uit boven die van de aardgerichte Martha.

Deze Christus is door de schrijfkunst van Larsson werkelijk tot leven gebracht, zijn inwerking op de zielen is vaak meesterlijk getekend. De tegenstelling tussen de geest van het Evangelie en de geest van de wereld komt dikwijls op treffende wijze tot uiting in de gedragingen van de talrijke figuren, die in deze roman optreden. Die tegenstelling aan te tonen was de opzet van den schrijver en hierin is hij werkelijk geslaagd.

De opbouw van de intrige is meestal voortreffelijk. Reeds wezen wij enkele malen hierop. Een enkel voorbeeld nog: In de geestelijke ontwikkeling van Christus' vrienden speelt de ontgoocheling, dat zij, onmiddellijk vóór zijn dood, hem niet meer kunnen ontmoeten, om hun spijt te betuigen over bedreven lafhartigheid en liefdeloosheid, een werkzame rol. Prachtig verhoogt dit de spanning en maakt hun uiteindelijke bekering aannemelijker.

De karaktersketching is bijna steeds goed, al vallen misschien Kilak en de dichter Foppius, die steeds zijn huik naar de wind tracht te zetten, enigszins uit de toon: Kilak is te zeer de absolute schurk, Foppius' karakter is te veel naar het groteske doorgedreven in dit milieu. Maar deze feiltjes ontsieren het werk nauwelijks. Edele ernst en wijding zijn inderdaad in dit boek aanwezig. Dat dit werk van orthodox-Luthersens huize een Katholiek niet volledig kan bevredigen spreekt vanzelf, maar het moet hem verheugen, dat in brede protestantse kringen een boek wordt verspreid, waarin men een Christus ontmoet, die oneindig hoog verheven staat boven de armtierige filantroopjes, uit de talrijke geschriften, waaraan wij in de loop van deze studie onze aandacht moesten schenken.

Zoals gezegd: een gelukkige afsluiting van een lange reeks van middelmatigheden en minderwaardigheden, waartussen enkele gave kunstuitingen als verdwaald leken.

ZEVENDE HOOFDSTUK.

Samenvatting.

Nu een overzicht in vogelvlucht van de uitgebreide stof; daarna volgen enige algemene opmerkingen omtrent het motief van den wederkerenden Christus.

I.

Een natuurlijk uitgangspunt voor een beter begrip van de door ons behandelde geschriften uit de laatste halve eeuw bleken enkele pamfletten te wezen uit de tijd der Hervorming. Het bederf onder de Roomse clerus wordt daar breed uitgemeten en vergeleken met de gedragingen van de Farizeërs ten tijde van Christus. Het „verraad van het Evangelie” staat hier nog minstens zo sterk op de voorgrond als de „tyrannie over de geesten”. Mannen als *Hans Sachs* stonden trouwens nog dicht bij de Katholieke begrippen over Kerk en Gezag. Aanvankelijk had het motief dus een anti-papistisch karakter en bleef ook het sociale element nog volkomen op de achtergrond. Hoewel in deze kringen de zin van het priesterschap een andere gaat worden dan die bij het Rooms-Katholicisme, is hier nog geen sprake van het Laïcisme, dat latere werken vertonen en dat ook reeds tot uiting komt in de geschriften uit de kringen der Wederdopers, zoals in *Sebastian Franck's „Paradoxa”* (1534).

In *Dostojevski's* legende „*De Grootinquisiteur*” troffen wij een anti-papisme aan, dat grote verwantschap vertoonde met dat van Sachs, maar dat overigens veel meer psychologisch verantwoord en van veel grotere diepgang bleek te zijn. Tevens vonden wij er de neerslag in terug van het eigen zielekonflikt van den schrijver; we waren daar niet voor niets bij een der grondleggers van de moderne psychologische roman. De allereerste grief tegen het „Jezuïtische” Rome was, dat het uit heerszuchtige oogmerken het zuivere Evangelie zou vertroebeld, zou verzacht hebben, om zo-

doende de massa in zijn macht te krijgen. Dostojefski's opvattingen over Kerk en clerus bleken nog zozeer orthodox, dat men bij hem moeilijk een breed-gericht anti-klerikalisme kon verwachten. Tastten Sachs en Dostojefski in Rome een vijand aan, die buiten de eigen, ware kerk stond, anders was het gesteld in „*What if He came?*” van den Anglikaansen geestelijke *Williams* (1930). Dit geschrift immers leverde ons een goed voorbeeld van binnen-kerkelijk anti-klerikalisme en had dus vanzelf een sterk-positieve inslag. De afglijding naar volkomen laïcisme, een onvermijdbare konsekwentie van het Vrije Onderzoek, weerspiegelde zich maar al te duidelijk in ons motief. De fragmenten van den jongen *Goethe* en „*Christus auf der Wanderschaft*” van *Gustav Kühne* (1870) mogen de schijn dragen van slechts anti-papistisch te wezen, in werkelijkheid zijn zij toch uitingen van een meer algemeen-gericht anti-klerikalisme. Zij staan beiden sterk onder rationalistische invloed en breken met de idee van een alleen-zaligmakende Kerk. Wat sfeer en licht-sceptische levenshouding betreft, blijkt de *Ricarda Huch* uit „*Der Wiederkehrende Christus*” (1926) nauw aan hen verwant. Bij haar komen ook de „völkische” idealen naar voren, waarvan het huidige Duitsland zo vervuld schijnt. Ook de sociale verhoudingen van het moderne kapitalisme komen bij haar ter sprake, maar staan toch nog geenszins op de voorgrond.

De Christus, zoals *von Polenz* en *Kretzer* Hem opnieuw in de wereld laten verschijnen is het vrijzinnige slachtoffer van verstarde en heerszuchtige orthodoxen: hier weerklinkt heel duidelijk het strijdgewoel in het Lutherse Pruisen bij den overgang van de eeuw. We staan hier zeer dicht bij het radikale laïcisme, dat door de „verlichte” *Peripatetiker* (p.m. 1790) en hun nazaat *Junghuhn*, onverbloemd, werd verkondigd. Ook hier zien wij een strijd, lijf aan lijf, met de clerus, de rem, naar zij menen, van de Vooruitgang. Bij den Zweed *Wickström* (1902) staat de eredienst van de moderne positivistische wetenschap en van de Vooruitgang minder op de voorgrond, maar zijn laïcisme blijkt niettemin weinig minder radikaal. Zijn wederkerende Christus laat de Kerk echter meer links liggen als een *quantité négligeable*.

Dit over de geschriften, waarin het anti-klerikalisme de drijvende faktor bleek te zijn.

II.

Aan het hier bedoelde verlekingsproces lag ten grondslag een uitholling van het kerkbegrip, een gevolg weer van de loochening van het bovennatuurlijk karakter in het optreden van Jesus Christus, wiens waarachtige God-menselijkheid men immers was gaan ontkennen. Hoe daarmee de Christusgestalte ontlusterd werd, kwam reeds in het eerste hoofdstuk naar voren en werd ook in de verdere hoofdstukken dezer studie maar al te duidelijk gedemonstreerd. De meest weerzinwekkende konsekwentie uit de verworden „Jesuskritik” komt daar niet zozeer naar voren n.l. de voorstelling, als zou Christus een psychopaat zijn geweest. En toch is ook dit Christusbeeld door de litteratuur verbreid, heeft men het motief van den Wederkerenden Christus misbruikt, om hand- en span-diensten te verrichten voor dit soort „wetenschap”..... Sommige van de hier bedoelde geschriften zijn doelbewust geschreven, om deze satanische theorieën in bredere kringen ingang te doen vinden, zoals het drama van den Deensen psychiater *Rasmussen*: „*Der zweite Heiland*”. Dergelijke uitwassen zijn natuurlijk ondenkbaar zonder voorbereidend werk van anderen. *Renan* („*Vie de Jésus*”) en later ook *Frenssen* („*Hilligenlei*”) staan hier mede schuldig. In andere geschriften moge de bedoeling tot illustrering van dat soort „Jesuskritik” niet aanwezig zijn geweest, dat zij aangetast zijn door dergelijke waandenkbeelden, valt niet te ontkennen. Hier heeft het pessimistisch naturalisme weer eens zijn fatale werking uitgeoefend. De mens — dus ook Christus, in de gedachtengang van deze „geleerden” — is produkt van de omstandigheden: „race, milieu, moment”. Dat komt zelfs in een idyllische legende als *Michel's* „*Jesus im Böhmerwald*” stotend naar voren. En men kent de levensgang van *Hauptmann's* „*Narr in Christo*” *Emanuel Quint*. Ook hier doorbreken zekere vormen van idealisme de grauwe korst van determinisme. In dit hoofdstuk is ook aandacht gevraagd voor de tragische figur, die *Vorst Myshkin* is uit *Dostojefski's* „*Idioot*”. Ter afsluiting dient een satirisch toneelstuk van *Hermann Burte*, een geestige hekeling van mensen van het slag *Rasmussen*. De psychiatrische „Jesuskritik” was een noodzakelijke konsekwentie van het materialisme, dat toenmaals de officiële wetenschap beheerste.

De hoogmoed van het Positivisme zag op het Christelijk dogma

neer als een overwonnen standpunt en stelde er voor in de plaats het dogma van de Vooruitgang. Een apostel van dit aards messianisme, *Buchanan*, draait de rollen om: in „*The Wandering Jew*” wordt de Heiland voor het Tribunaal gesleept van de Humaniteit en in naam van de Vooruitgang veroordeeld. Door zijn „jenseitige” dromen heeft Christus de Evolutie der Mensheid tegengehouden. Walgelijk van aanmatiging, dit episch dichtprul. In „*Il est ressuscité*” van *Morice* wordt de voosheid van deze geesteshouding ontmaskerd. Tevens wordt ontstellend duidelijk aangetoond, welke hinderpalen de „orgueil” stelt voor de bekering, hoe moeilijk deze zonde tegen den H. Geest te overwinnen valt. Ten slotte volgt een indrukwekkend verhaal van een bijna voltooide bekering. In „*La Tragédie du nouveau Christ*” van *St. Georges de Bouhélier* verkondigt „Christus” de ideeën van een materialist, die zich los tracht te worstelen uit de greep der ontbinding, waartoe het positivisme noodzakelijk moest leiden. Een aesthetisme, dat tot aanbidding van de kosmische ordening komt en dat men kan beschouwen als een laatste étape op de weg, die weer voert naar de overwinning van de ziel.

III.

Een wel zeer uitvoerig hoofdstuk was dat over den „socialen Christus”. Verschillende factoren werkten samen om dit Christus-beeld populair te maken, om het sociale element van het Evangelie sterker te beklemtonen. De tijden bleken rijp, om de reactie op het „Geloof-alleen” van de hoofdstromingen der Hervorming, los te doen breken. Reeds was in vele kringen het Evangelie verschrompeld tot een code voor een „glücklichere Menschheit”. Daar kwam nu nog bij de onrustbarende stoffelijke nood onder het fabrieksplebs en ook elders wel. Zo komt het dat het kerkelijk konflikt ondergeschikt raakt aan het sociaal konflikt: de geestelijkheid figureert bijna steeds als handlangster van de ontaarde staat; haar behoudensgezindheid verklaart men als heerszucht en hebzucht. Niet alleen de vrijzinnigen zijn nu de slachtoffers, maar vanzelf ook de radicalen op sociaal-politiek terrein. Meestal zijn beiden in één persoon, veelal in de Christusfiguur zelf, verenigd. Naast de moderne Farizeërs treden nu ook de Tollenaars op. Al wie in de ogen der gezagsdragers minachting verdienen, zoals de moderne

Magdalena's vinden reeds daarom bijzondere bescherming bij den weergekeerden Heiland. Een voorspel op deze litteratuur vormt de legende „*Jésus Christ en Flandre*” van *de Balzac*. De meeste dezer geschriften zijn negatief ingesteld; het gaat niet om den Christus en Zijn Rijk; men wil allereerst de gezagsdragers — wereldlijk als geestelijk — in de zich Christelijk noemende staat als huichelaars en bedriegers aan de kaak stellen en laat nu den Heiland zelf het vonnis vellen. Deze wordt tevens verlaagd tot rondbazuiner van des schrijvers ideeën, die in meerdere of mindere mate nog voeling houden met het Evangelie. Zo zien wij het o.m. in de romans van *Lynn Linton*, *Upton Sinclair*, *Hans von Kahlenberg*, *Hauptmann* en het lange epische gedicht van *St. John Adcock*.

Voor andere schrijvers staat de vestiging van het Koninkrijk Gods meer op de voorgrond, al blijven zij de oplossing van het standenconflict ook zeer sterk beklemtonen. Zo in de merkwaardige moderne „navolging van Christus”: „*In His Steps*” van *Sheldon*, verder bij *Mac Gill*, die sterk geïnspireerd lijkt door *van Eeden's Markus Vis-verhaal*, dat weer een overgang naar de eerste groep vormt en bovendien nog een ander element bezit n.l. dat van de „*histoire d'une âme*”. Ook bij *Pollock*, *Kretzer* („*Das Gesicht Christi*”) en *Classen* is de bekommernis om „Het Rijk Gods op aarde” sterk aanwezig. Het spreekt vanzelf dat genoemde geschriften nog al ver uiteen lopen, zowel door het oordeel bij den schrijver over den Christus, als door zijn kijk op de maatschappelijke verhoudingen. Bovendien is de ene meer kunstenaar dan de andere! Dat de eerste groep verder van het Christendom afstaat dan de tweede zal wel duidelijk zijn.

De dichters bleken zodanige belangstelling aan den dag gelegd te hebben voor het motief, dat een aparte behandeling gerechtvaardigd leek, zeker als men het episodisch en meer lyrische karakter van hun gedichten mede in aanmerking nam. *Lowell* stelt tegenover elkaar de steriele weelde in de kerken en de armoede onder de arbeiders en laat zijn Christus verblijven in de krotten van de laatsten. De gedichten van *Hart* en *Benzmann* sluiten aan bij *Kretzer's roman „Das Gesicht Christi”*. *Rictus'* verbittering uit zich in prachtige, sarkastische poëzie: in de moderne grootstad is geen plaats voor den Heiland, wordt Hij niet eens geduld als werkloze. Bijna als liefelijke romances klinken de gedichten van *Torrence* en

Jacques Schreurs, die juist van verzoening spreken en tegenhangers vormen van „*Le Revenant*”. Roel Houwink werkt met grovere stijl-middelen dan Rictus, om zijn verbittering te luchten, maar vergeet van den anderen kant terwille van de stoffelijke nood de geestelijke waarden niet. Zijn wild expressionisme voert tot grofheden, die het doel van den dichter voorbij doen schieten. Ontstellend spreekt de haat in de wereld uit Bierbaum's „*Golgatha*”, waarmee de dichter ons dan wil opdringen, dat Christus' offer volkomen vergeefs is geweest. De verdeeldheid der standen is hier toegespitst tot kosmische haat; de drieste ontkenning van den naar zielen zoekenden Heiland uit Kennedy's „*Indifference*” betekent een schrijnende verscherping van Christus' verwerping door de moderne maatschappij.

IV.

Reeds bij Sheldon, Kretzer, van Eeden c.a. zou men den Wederkerenden Christus symbool kunnen noemen van het menselijk geweten, symbool ook van de goddelijke genade. De stof uit dit hoofdstuk sluit hierin aan bij de geschriften van genoemde schrijvers en houdt tevens voeling met enkele oorlogsgeschriften, waarin de louterende werking van het lijden de terugkomst van den Heiland d.i. van de genade voorbereidt.

In de hier bijeengezette geschriften staan de z.g. sociale conflicten op de achtergrond. We hebben hier meer te maken met individuele bekeringsgevallen, waarin de Heiland een beslissende rol speelt. Slechts Olive Schreiner's „*Peter Halket*” vormt in zover een uitzondering, dat hierin tevens het Brits Imperialisme scherpe veroordeling vindt. Jerome K. Jerome schreef een wel enigszins originele, maar toch oppervlakkige „voorbijgang des Heren”, armzalig afstekend tegen het even korte als sublieme prozagedicht „*Visitation*” van den Fransman Max Jacob. De overwinning van het betere-ik, het vertrouwen in het goede, dat in elk mensenhart schuilt, deze hoofddedachte bij Jerome is minder banaal en meer vergeestelijkt uitgewerkt bij Hugh Kennedy. We vinden haar ook terug bij Charles Kennedy, die in zijn toneelspel „*The Servant in the House*”, daarnaast op vrijzinnige wijze de tegenstelling trachtte te schilderen tussen de zichtbare en de onzichtbare Kerk. Onder de onzichtbare Kerk wordt hier verstaan de gemeenschap

van den in liefde dienenden mens. Het is deze Kerk, die hier overwint.

V.

De wereldoorlog, evengoed als de standenstrijd een sociaal konflikt, maar dan van staat tegenover staat, vond al evenzeer zijn weerspiegeling in het motief van den Wederkerenden Christus. Bijna vanzelfsprekend heeft de verschijning van den Heiland hier een episodisch karakter, al wordt dit soms uitgerekt tot een reeks avonturen op het slagveld. Hier laten zich direkt twee groepen onderscheiden: *Derosé* en *Radclyffe Hall* richten zich tegen de oorlog zelf. Hun beider Christus verkondigt dienstweigering. De eerste op grond van vaag-humanitaire idealen, zoals die veelvuldig voorkomen in socialistische kringen, bij den ander vormt een Tolstoïaans-gekleurd pantheïsme de grondslag ervan. Beide romans zijn pas jaren na de oorlog geschreven, toen het chauvinisme plaats had gemaakt voor een internationalisme, dat een afkeer voelde ook voor gezonde vaderlandsliefde. De Heilandgestalte is wel zeer vrijzinnig voorgesteld in beide boeken. *Radclyffe Hall* schildert uitvoerig de ontwikkeling van het „Messiaans bewustzijn” in haar held; slechts de laatste bladzijden spelen op het slagveld. Men wordt hier herinnerd aan *Frenssen's „Hilligenlei”*, ook in zover daar de „Heiland” psychopatische trekken vertoont.

De tweede groep ziet in Christus den Troostbrenger en Genadeschenker. Zij zijn tijdens de oorlogsjaren of vlak daarna ontstaan, toen al dan niet kunstmatig, de vaderlandsliefde opgeschroefd was tot blind chauvinisme. Zo zien we het in de roman „*Erlösung*” van *Richard Vosz*, wiens heiland echter zo slap en weifelend is, dat hij moeilijk de rol kan vervullen, die hem toch toebedacht werd. Een onmogelijk boek. Onder de korte lyrische gedichten treffen we prachtige, voor het merendeel expressionistische poëzie aan. *Sternberg's* gedichten, ontstaan in de loopgraven, zijn nog te weinig bezonken van vorm en te lawaaierig van toon; Christus staat vanzelf aan Duitse zijde; groot is de Heiland, maar groter nog is der Kaiser! Het offer op Golgatha — beseft deze Christus nu zelf — wordt geëvenaard door de offerdood van elken Duitsen held. *Paul Zech* — een groter dichter! — wordt door de walging van dat zinloze moorden naar het Kruis gedreven: de weergekeerde Christus

zal allen weer verzoenen. *Heinrich Lersch* werkt een soortgelijke gedachte uit in een ontstellend vizioen, dat aan de verschrikkingen van Jeroen Bosch doet denken. Het verzoenend slot maakt het ook voor den Christen aannemelijk. Een sterk brok expressionisme. Bij den Amerikaan *Schauffler* klinkt een mildere toon: hier draagt de Heiland gewonden weg uit de gevaarlijke zone. De Duitser *Schwertlos* geeft een vizioen, waarin Christus plechtig de offerdood van een officier bekrachtigt: hem als het ware een vrijgeleide schenkt naar het Paradijs. De toneelspeken van de Fransen *Imbert* en *Debout* stellen de louterende werking van het lijden op de voorgrond: het maakt de ziel weer ontvankelijk voor de genade. Het ook hier aanwezige chauvinisme wordt toch opzij gedrongen door een gezond, echt Katholiek, optimisme. Als afsluiting van dit hoofdstuk en tevens als overbrugging naar het volgende bespraken wij het pamflet van den Duitser *Lepsius* „*Jesus at the Peace Conference*”. Met begrijpelijke overdrijving, maar niet geheel ten onrechte, wordt hierin geheld het leugenachtig gesol met Christelijke waarden: door de ontwerpers van de Volkenbond.

VI.

Ook het na-oorlogs pessimisme sprak zich uit in ons motief. *Max Jungnickel's* Christus deed ons denken aan een Duitsen Wandervogel, die meer heil verwacht van het genieten van Gods lieve natuur, dan van kerkbezoek en bijbellektuur. Maar zelfs deze beminnelijke „Dorfschulze” moet tenslotte miskend het dorp verlaten. Zachte geneesheren maken stinkende wonden. Een ietwat sentimentele en zeer onbestemde natuurverering treedt hier in de plaats voor elk dogmatisch Christendom. Tot een ware eredienst der natuur komt *Wiechert* in zijn fraaie „*Legende vom letzten Walde*”. De natuur wordt bedreigd door de moderne techniek. De moord op het „heilige woud” wordt hier beschreid, als gold het een tweede Golgatha. Zowel de zin van het natuurschoon als de betekenis van de techniek wordt in deze legende misverstaan, een gevolg tenslotte van een verkeerd inzicht, enerzijds in de verhouding van natuur en beschaving (beiden in primaire zin genomen), anderzijds in de verhouding tussen natuur en bovennatuur.

De Engelse modeschrijver *Hichens* vindt dat zijn tijd vraagt om

een heiland, die de belichaming is van het optimisme. (Elke tijd roept zijn eigen Messias op, meent een bepaald soort bijbelexegeten) Dus levert de vlotte Engelsman er een en inderdaad zeer goedkoop. Natuurlijk is hij sportief, brengt telepathisch zijn optimistische ideeën over naar het brein van de mensen en geeft ze aldus weer levensmoed. In de liefde, die hij propageert, is geen plaats meer voor medelijden: elke mens bezit immers voldoende krachten, om zijn einddoel te bereiken. Waarin dat verder bestaat, doet weinig terzake, indien het pessimisme slechts overwonnen wordt.

Een meer ernstig te nemen poging om de geestelijke noden van de na-oorlogsjaren te lenigen vinden wij bij den Zweed *Carl Larsson i By*. Hierin geen modeziek offeren aan de tijdgeest. Vierkant en klaar stelt de Heiland de eisen van de Christelijke volmaaktheid. In dezen Heiland herkennen wij den God-Mens terug uit het Evangelie. Het is geen geringe verdienste voor den schrijver, dat zijn Christus geen papieren abstraktie is geworden, maar werkelijk ten leven uit is getekend. Ook de zielegang van de meeste hoofdpersonen is levensecht en hun handelen psychologisch prachtig verantwoord. Gebrek aan moderne sfeer en het minder gelukt levenseinde van dezen Heiland vormen de zwakke zijden van deze mooie roman.

Larsson's boek vormt een gelukkig slot op de uitgebreide reeks geschriften en kortere uitlatingen, waarin sprake is van de terugkeer van Christus op aarde.

Gevolgtrekkingen.

Uit de omvangrijke stof vallen nu enige gevolgtrekkingen te maken, omtrent het motief van den Wederkerenden Christus. Nogmaals zij hier gewezen op de inperking, aangegeven in de inleiding van deze studie. Zo werd „*Het Kindeke Jezus in Vlaanderen*” van *Felix Timmermans* niet in deze beschouwing betrokken, omdat het daarin niet gaat over een hernieuwd „openbaar” leven van Jesus, waardoor er vanzelf ook geen sprake kan zijn van een konfrontatie van den Heiland met onze eigen tijd.

Herhaald moge ook worden, dat bijna nergens in de behandelde geschriften sprake is van het authentieke Christusbeeld, dat o.m. de God-Menselijkheid van den Heiland — waarachtig en niet

symbolisch —, bijna overal is verschrompeld tot gave menselijkheid zonder meer: indien de opzet van den schrijver tenminste enigszins geslaagd is! Men kan dus vaststellen, dat de onderhavige auteurs — de kleine groep van *Buchanan* en *Rasmussen* uitgezonderd — in den Christus, minstens genomen, het meest volmaakte voorbeeld zien van „wellevensconste“, den heros bij uitnemendheid in de religieus-zedelijke orde ¹⁾. Een enkele keer treedt niet Christus zelf op, maar zijn evenbeeld. Dit kan voortkomen uit de wel zeer vrijzinnige opvatting, dat elke tijd den Messias voortbrengt, waaraan hij behoefte heeft; Christus nu was zo'n Messias; onze tijd vraagt een anderen heros in de religieus-zedelijke orde. (*Hichens*) ²⁾ Het leek ons verantwoord ook dergelijke geschriften te behandelen, indien tenminste de bedoeling voorzat een „Christus voor onze tijd“ te geven.

Soms ook is er sprake van een navolger van Christus, die in de ogen van het volk — en soms ook in eigen ogen (*G. Hauptmann*) — voor den weergekeerden Heiland wordt aangezien. (*Ricarda Huch*) Dergelijke schrijvers houden een slag om den arm; wel degelijk willen zij laten zien hoe het Christus vergaan zou, indien Hij eens op aarde terugkeerde.

1) Het meest overheersende element in het motief is het leveren van kritiek op bestaande of vermeende wantoestanden, op religieus-zedelijk gebied, vooral in zover deze ook ingevreten hebben in het organisme der kerkelijke en maatschappelijke verhoudingen. De Wederkerende Christus zou men hier het geweten kunnen noemen van de schuldigen: een tijd lang heeft men het kunnen verdringen, nu treedt het onweerstaanbaar naar voren. Allereerst valt ons dus het negatieve op in deze geschriften.

In zover er sprake is van een gewetens- en kerkconflict, staat de Heiland vrijwel steeds aan de kant der vrijzinnigen en tegenover de orthodoxen. Juister zou het zijn hier te spreken van meer- en minder-vrijzinnigen. Waar de sociaal-politieke verhoudingen voorwerp van kritiek zijn, plaatst men Christus altijd in de gelederen der vooruitstrevenden, om de behoudensgezinde tegenstanders te bekampen. Kritiek dus met een zeer polemisch karakter.

In de geschriften van na 1850 vindt men beide conflicten vrijwel steeds verenigd en is de Heiland dus vrijzinnig op kerkelijk en vooruitstrevend op sociaal-politiek terrein. Vóór die tijd is het

sociaal konflikt nog niet aan de orde gesteld. Het meest wezenlijke element in het motief blijkt dan te zijn het streven om los te komen uit de greep van despotisme op geestelijk en wereldlijk gebied. De vijanden van dezen Christus — orthodox zijn ze en konservatief — heten vanzelfsprekend Farizeërs, letterknechten, die de geest verstikken en zelfzuchtige kapitalisten.

De vraag is nu: Wat is hiervan de oorzaak? Waarom kiezen juist de zo even genoemde kringen het motief van den Wederkerenden Christus tot litterair wapen en wordt het nagenoeg ongebruikt gelaten door hun tegenstanders?

Men kent het optreden van Christus tegenover de machten, die toenmaals Jerusalem beheersten: de Farizeërs c.s. Zowel op staatkundig als kerkelijk terrein bezaten zij machtige invloed. Hoe heftig en fel-verwijtend zien wij hier den Heiland, die tegenover andere zondaren toch bijna steeds mild en met zachtheid optrad. Bovenal geselde Christus hun verstarde vormendienst, hun verstoktheid, hun huichelarij.

In vrijzinnig oog nu heerst onder de orthodoxen een geestdodend formalisme. Waar dezen bovendien nauw met de behoudensgezinde Staat zijn verbonden, en de vrijzinnigen in een nadelige minderheidspositie trachten te houden (zoals o.m. in het vooroorlogse Pruisen) moet vroeg of laat bij de laatsten vanzelf de herinnering opkomen aan de botsingen van Jesus met de Farizeërs. En hoe denken radikale vooruitstrevenden — revolutionnairs zelfs voor een deel — over de zich Christelijk-noemende staten, die, zoals het hun 't best uitkomt, de beginselen van het Evangelie uitleggen; die het ene ogenblik er mee te koop lopen, om ze straks weer als inopportuun te verzwijgen. Dat hun ogen met een vergrootglas gewapend zijn doet hier niet ter zake. Deze radikalen zullen naar het Evangelie grijpen, al was het maar om de huichelarij van hun vijanden aan de kaak te stellen. Christus wordt hier de kroongetuige à charge. Ook voor hen betekent het motief een doeltreffend en makkelijk te verkrijgen wapen, zelfs indien het „toekomstige Uw Rijk” hun vrij onverschillig is of zelfs ongewenst.

Wij behoeven dan ook niet te twijfelen aan de mededeling van talrijke schrijvers (o.m. *Ricarda Huch*, *Roel Houwink*, *Upton Sinclair*, *Derosé*, *Radclyffe Hall*) dat zij eigenlijk niet weten, hoe aan

het motief gekomen te zijn; dat het als vanzelf zich aan hen opdrong.

Hierbij dient wel erop gewezen te worden, dat de breed-verspreide overtuiging omtrent Christus' wederkomst aan het einde der tijden het ontstaan van het motief zeker zal begunstigd hebben³⁾. Misschien heeft in sommige gevallen de konfliktloze, „heimatliche” terugkeer van Jesus, zoals wij die aantreffen bij Timmermans' „Kindeke Jesus in Vlaanderen”, een rol gespeeld in de verbreiding van het motief in zijn meer beperkte vorm. Dit valt bovenal in zulke bewerkingen te verwachten, waarin het gemoedelijke, idyllische en anecdotische mede de sfeer bepalen. Het verwondert ons dan ook niet te horen, dat juist *Hans Sachs* en *Goethe* een „heimatliche” terugkeer van Jesus op hun naam hebben staan. Men kan hier nog wijzen op gevallen, waarin beide genres versmolten zijn, zoals in *Michel's „Jesus im Böhmerwald”* en in *Wiechert's „Legende vom letzten Walde”*. Over de kracht van deze beide invloeden valt slechts te gissen; het is bovendien een kwestie, die buiten het bestek dezer studie ligt.

De andere vraag luidde: waarom laten de orthodoxen en de konservatieven het motief vrijwel onbenut? Om te beginnen hebben zij de schijn tegen zich, indien men de botsingen van Christus met de toenmalige heersende „Kerk” gaat modernizeren. Het valt immers niet te ontkennen, dat de Heiland vaak zeer anti-klerikaal optrad, indien wij dit begrip hier tenminste niet misverstaan: Hij richtte zich terecht tegen het klerikalistisch addergebroed dat toentertijd de Joodse Kerk — de staatskerk — vergiftigde; niet tegen het priesterschap als zodanig ging het, maar tegen de verwordenheid van deze Joodse clerus. Bij een modernisering van Christus' optreden tegenover de officiële kerk dringt zich vanzelf een houding van kritiek op; waar men dit tracht te vermijden, krijgen we een verwrongen en onaannemelijke toestand. (*Morice, Williams*) Bijna elke behoudensgezindheid, ook de goede, lijkt verdacht, indien men ze plaatst in het raam van het motief. Het optreden van den Heiland betekent immers een grootse revolutie in de meest krasse zin van het woord op godsdienstig-zedelijk, maar, dientengevolge ook op sociaal en staatkundig gebied. Hij bracht immers een geheel nieuwe Boodschap aan de wereld. Deze wezenlijke trek in Christus'

leven moet men bij modernisering laten vallen of..... men moet Hem in botsing laten komen met de „gevestigde” Christelijke kerken. De gevolgtrekking ligt voor de hand: een orthodox schrijver weet moeilijk raad met dit motief, dat bijna uiteraard anti-klerikaal is. Viel dit reeds van te voren te verwachten, het onderzoek van het materiaal heeft deze verwachting volkomen bevestigd. Dat zeer uiteenlopende vormen van anti-klerikalisme in het motief tot uiting komen spreekt vanzelf.

Nu kan men wel andere gebeurtenissen uit het leven van Jesus gaan modernizeren, maar wat voor zin kan dat voor „orthodoxen” hebben? „Le Christ est objet d'adoration et non matière littéraire”. (Boileau) Wie in Christus den God-Mens ziet, zal steeds met heilige schroom tot Hem naderen. En hierin ligt reeds meteen het grote bezwaar voor zo iemand opgesloten, om Christus' openbaar leven te gaan modernizeren. Het motief immers veronderstelt een grote vrijheid in de behandeling van de Christus-figuur. Profanatie is hier niet eens het grootste gevaar. Waar de schrijver den Heiland op laat treden in allerlei, zeer konkrete, dagelijkse situaties, gebeurt toch feitelijk niets anders dan dat een mens het waagt het doen en laten van den Heiland te bepalen. Het aantasten van Christus' heiligheid en verhevenheid valt dan wel niet te vermijden, hoe edel de bedoelingen ook mochten zijn.

In korte, lyrisch gestemde, episodische uitingen kunnen misschien de gevaarlijke klippen omzeild worden, in een langgerekt epos of in een realistische roman is dat vrijwel uitgesloten. Orthodoxe stemmen verneemt men dan ook zeer zelden bij de meer volledige „retours de Jésus”. Wil men dus in deze kringen, zich beroepend op Christus, kritiek uitoefenen op kerkelijke en maatschappelijke verhoudingen, dan zal men niet gauw zijn toevlucht nemen tot het motief in zijn meer volledige vorm.

Er zouden nog andere redenen kunnen wezen, om Christus' leven naar de eigen tijd te verplaatsen. En wel om duidelijker te doen beseffen, hoe de eeuwige beginselen uit het Evangelie in het dagelijkse leven moeten toegepast worden. Dit echter laat zich minstens zo goed illustreren door een modernen navolger van Christus: „*Sankt Sebastian von Wedding*” van den Katholiek *Franz Herwig* of „*In His steps*” van den Protestant *Charles Sheldon* zouden hier te noemen zijn. In de heiligen der offervaardige naasten-

liefde: Vincentius à Paulo en zoveel anderen, wordt Christus ons als het ware zichtbaar: zij kunnen met recht een „alter Christus” genoemd worden. Wat het rechtzinnig Protestantisme nog betreft: dit is bovendien sterk eschatologisch gericht en leeft dikwijls in de „verwachting”. Ook daarmee is binnen deze kring de legendarische, fantastische oplossing overbodig en ondenkbaar, want Christus zal terugkomen op de wolken aan het einde der tijden.

Gezien dit alles kan het weinig verwondering wekken, dat de modernisering van het openbaar leven van den Heiland een wapen der kritiek werd, dat als pasklaar leek gemaakt voor de strijd tegen orthodoxie en konservatisme.

Een radikale omkering van het motief vinden wij ten slotte in *Buchanan's „Wandering Jew”*: hierin staat juist Christus als schuldige, treedt de moderne maatschappij, waarin de Vooruitgang blindelings aanbeden wordt, op als zijn aanklager. Een droevige uitzondering. Als overgang naar deze verwordenheid zou men de geschriften kunnen noemen, waarin Christus voorgesteld wordt als een sublieme weifelaar en edele, lichtelijk-dweepzieke idealist. *Renan* heeft hier de richting gewezen. (*Hauptmann, Richard, Vosz, H. von Kahlenberg.*)

2) Naast het — meestal overheersende — element van kritiek, staat dat van opbouw. Hoe zou Christus de moeilijkheden van onze tijd tot oplossing brengen?

Het spreekt vanzelf, dat de leerstellingen en gedragingen van den Christus uit deze talrijke geschriften nauw samen hangen met het antwoord, door den schrijver gegeven op die vraag: Wat dunkt U van den Christus? De gestalte, die aan het einde staat van de lange weg naar steeds krassere „vrijzinnigheid”, heeft vanzelf nog zeer weinig gemeen met het authentieke, en historische beeld, dat de evangelisten ons van den Heiland hebben overgeleverd en zoals het door de apostelen en kerkvaders is aangevuld.

Dat vooral hier de schrijver op vrijwel onoverkomelijke moeilijkheden stuit, indien hij Jesus' openbaar leven vrij volledig wenst uit te beelden, spreekt wel vanzelf. Waar de Heiland zijn leer verkondigt gaat het nog, maar eerst recht beginnen de moeilijkheden op te treden, waar het er op aan komt Christus' verdere doen en laten in de huidige maatschappij te schilderen. De meeste auteurs — vooral natuurlijk de meer rechtzinnigen — bepalen zich dan

ook tot een of meerdere verschijningen of tot een reeks gesprekken. Spraken wij zo juist van symbool van het menselijk geweten, hier, waar het positieve wordt beklemtoond, zouden we den teruggekeerden Heiland symbool kunnen noemen van de Genade, of waar het meer vrijzinnige geschriften geldt, als de vleesgeworden Humaniteit. Christus is hier raadgever en helper, of trooster in het lijden, dat zodoende louterende kracht krijgt en voert tot geloof en bekering. Dit laatste heeft in het rationalistische kamp vanzelf een geheel andere zin dan onder orthodoxen.

Nauw aansluitend bij het Evangelie zijn geschriften als „*De Terugkeer van Christus*” van *Larsson i By*, dat werkelijk te beschouwen is als een moderne „Navolging van Christus”, zoals een orthodox-Lutheraan die ziet. Onder de meer „episodische” voorbeelden vernemen wij ook verschillende Katholieke stemmen m.n. het sublieme proza-gedicht „*Visitation*” van *Max Jacob*, waar de verschijning zuiver een zinnebeeld is voor de komst der goddelijke genade in de ziel.

Hier zien wij meteen, dat naast de vanzelf meer sociaal ingestelde, meer volledige voorbeelden, er ook staan, die meer individueel gericht zijn, die vaak een brok autobiografie bevatten, de beslissende faze in een bekeringsproces. Zo behoort *van Eeden's Markus Vis-verhaal* tot beide groepen, gelijk wij ter plaatse reeds hebben opgemerkt.

Waar van Christus niet meer is overgebleven dan een inspiratieve figuur, kan men het motief juister aldus omschrijven: „Het betere-ik van den schrijver komt de maatschappij grondig naar zijn inzichten hervormen”. Men blijft zich zelfs hier nog op den Christus beroepen, maar wil diens leer aanpassen bij de nieuwe omstandigheden. In naam van de Evolutie! Dat men zo de meest wezenlijke elementen uit het Evangelie opoffert of verkracht, moesten wij helaas herhaaldelijk vaststellen. (*Lynn Linton, St. Georges de Bouhélier, Hichens* vormen hier wel uitersten!)

3) Bij anderen valt de klemtoon op het leven van Christus zelf, krijgt m.a.w. het biografisch element de nadruk. „Zó moet men zich het leven van den Heiland voorstellen”. Het motief moet dus aan ons gebrekkig voorstellingsvermogen tegemoet komen.

Een veel gebruikte methode bleek ook de omgekeerde werkwijze te zijn: moderne denkwijzen en levensomstandigheden werden over-

geplant naar het Joodse land uit Christus' tijd. *Frenssen, Barton, Barbusse*. Zelfs gebeurde dit, waar een al te vrijzinnig Christus-beeld getekend werd, onwillekeurig. (*Renan, Emil Ludwig*) Waar bij deze „vies romancées" sprake is van het motief in engere zin, kunnen vanzelf de beweegredenen van den schrijver zeer uiteenlopend wezen. Apostolische overwegingen (*Williams*) maar evenzeer apostatische. Zo is „*der Zweite Heiland*" van den Christusvijandigen *Rasmussen* niet anders dan illustratie bij de psychiatrische „Jesuskritik".

Zonderen wij sommige episodische voorbeelden en verschillende lyrische gedichten, waarin de ontmoeting van den Heiland met de ziel een meer intiem karakter draagt uit, dan valt terstond op, dat wij met **t e n d e n s g e s c h r i f t e n** te maken hebben, met tendensgeschriften dikwijls van de grofste soort. De schrijver wil zijn meningen op godsdienstig, zedelijk, sociaal en politiek gebied opdringen aan den lezer en kiest als middel hiertoe het motief van den Wederkerenden Christus. Deze bedoeling behoeft nog niet per se tot minderwaardige kunst te leiden, indien die ideeën slechts uit het doen en laten dier figuren vanzelf voortvloeien, zodat men niet het gevoel kan krijgen, dat de schrijver telkens zich zelf plaatst tussen den lezer en de gestalten, die door hem ten leven werden gewekt. Spreken wij in zo'n geval nog wel van tendenswerk? Wat er ook van zij: feit is het dat onder het hier behandelde werk veel afkeurenswaardig tendenswerk schuilt in de meest grove zin van het woord. Het blijkt overduidelijk hoe ongemeen moeilijk het was om, gegeven dit motief en deze strekking, het opdringerige en uitdrukkelijke te weren. Heel wat geschriften zijn niet anders dan pamfletten geworden, sommige auteurs hadden overigens niet eens litteraire pretenties. Men moet een kunstenaar als Dostojevski of Ernst Wiechert wezen om zijn ideeën te laten spreken uit een gaaf kunstwerk. Bovendien is het de vraag of zij hierin geslaagd zouden zijn bij een minder episodische terugkeer van Christus. Dat Ricarda Huch, Upton Sinclair e.a. hier beneden het peil van hun overig werk gebleven zijn, moet ten dele toegeschreven worden aan het al te opzettelijke en opdringerige van de strekking, die zij zo aan hun romans hebben gegeven.

Indien men „l e g e n d e" niet neemt in de oorspronkelijke, enge betekenis, door de Katholieke Middeleeuwers eraan gehecht, dan

kunnen wij het verhaal over de terugkeer van den Heiland op aarde, ook waar het slechts een episodisch karakter draagt, een legende noemen. Een legende toch is een vertelling, waarin de verbeelding zich meester gemaakt heeft van een historisch gegeven, (hier van de historische figuur die Christus is) om de lezers te stichten en aan te moedigen in hun godsdienstig en zedelijk leven. Naar de gedachtensfeer, waaruit zij is ontstaan, kan in zo'n legende de fantasie zich uitvieren in wonderverhalen, die het stichtelijk effect moeten verhogen en meestal als symbolen op te vatten zijn. Zo konden ook zij, die de mogelijkheid van het reële wonder loochenen, komen tot dergelijke zinvolle allegorieën. Maar ook kan het element van het wonderbare ineengeschrompeld zijn of zelfs volkomen afwezig, zodat de legende meer het karakter krijgt van een novelle of roman, al dan niet gedramatiseerd. (*Classen, Lynn Linton, Michel, St. Georges de Bouhélier*). Natuurlijk is het niet toevallig, dat in de gedichten — epiek met sterk lyrische inslag — vrijwel steeds de sfeer van het wonderbare en fantastische hangt: hierin immers speelt de verbeelding veel ongestoorder haar spel dan in de realistische, naturalistische roman. Dit sluit dan ook geenszins in de erkenning van de realiteit van het wonder.

Deze formulering is toepasbaar op vrijwel alle gevallen, indien wij uitingen als van *Rasmussen* en *Buchanan* uitzonderen ⁴⁾. Wel is het godsdienstig element soms totaal opgegaan in het zedelijke, — in humanitaristische zin —, zoals bij *Lynn Linton*, maar dat zijn nu eenmaal twijfelgevallen, waaraan zelfs de beste indeling niet ontkomt. Het overheersend-negatieve karakter van sommige voorbeelden vormt hier geen bezwaar: men kan ook stichten door iemand de afschuwelijkheid van de zonde voor te houden. De idyllische sfeer en het sterke natuurgevoel, deze ondergeschikte kenmerken van vele legenden, moet men natuurlijk niet verwachten, waar het werkgebied van den Heiland verlegd is naar de moderne grootstad, zoals dat in vele voorbeelden het geval was. Vooral niet als een apostel van het positivisme de pen gevoerd heeft. Een strijdbaar rationalist zal bij bewerking van het motief vanzelf een rationalistische Christusfiguur tekenen, bijgevolg al het wonderbare weren. Zo deden het reeds de anonymi der „*Peripatetiker*”, zo doen ook *Lynn Linton* en *St. Georges de Bouhélier*. En toch..... ook hier wenkt het bovenmenselijke, het absolute, om van het bovennatuur-

lijke nog niet te spreken. Vrijwel al deze schrijvers toch beschouwen hun held als de verpersoonlijkte Humaniteit. Zijn macht gaat die van den doorsnee-mens te boven. In deze kringen laat men hem toegerust zijn met zeer sterke suggestieve macht, een macht die zieken doet genezen en de mensen tot daden dwingt. De neiging tot het fantastische, tot het wonder blijkt ook hier aanwezig. Men houdt het gewoonweg niet vol, om dit „Idealbild” te dwingen op het Prokrustesbed van de realistische roman of novelle. Droom-procédé's, vizioenen enz. kan men hier als uitlaatkleppen beschouwen. (*Van Eeden, Upton Sinclair, von Kahlenberg, Radclyffe Hall*) Dat dit alles evenzeer geldt voor de geschriften, waarin niet Christus zelf, maar een soortgelijke figuur wordt uitgebeeld spreekt vanzelf. Hier toch immers is feitelijk evenzeer sprake van de verpersoonlijkte Humaniteit; talrijke aanduidingen en suggesties maken den lezer bovendien al spoedig duidelijk, dat hier wel degelijk een modernisering van Christus' optreden is bedoeld (*v. Eeden, U. Sinclair, R. Huch*). Dat het naturalisme aan het motief geen kansen biedt spreekt wel vanzelf. Een Heiland, produkt van stoffelijke factoren: dat is slechts te aanvaarden voor „Jesuskritiker” als *Rasmussen*. „*Der zweite Heiland*” is dan ook een uitgesproken naturalistisch drama. Ook *Max Kretzer* beziet in „*Das Gesicht Christi*” de wereld met de ogen van een naturalist en dit wordt hem fataal: tegen zijn bedoeling in — want in zijn ziel is hij idealist — krijgen de verschijningen van Christus het karakter van ziekelijke waanvoorstellingen. Over het tweeslachtig karakter van *Hauptmann's „Narr in Christo*” werd uitvoerig uitgeweid. De kansen om hier een gaaf kunstwerk te schrijven stijgen, waar men het wonderbare karakter van het motief als uitgangspunt aanvaardt, waar het wonder ongekunsteld wordt toegepast. Dit is o.m. de kracht van *Larsson i By*, wiens wonderen, in tegenstelling met b.v. *Ricarda Huch*, nooit de indruk wekken van een goedkope deus ex machina.

Zo blijkt het motief zelf er den schrijver bijna toe te dwingen om het wonder, zij het dan half als symbool, in zijn legende te aanvaarden.

Reeds zagen wij dat het element van kritiek, ook waar het niet overheerste, vrijwel steeds aanwezig was. Naar gelang het „mise-reor super turbam” en de bekommernis om de zondaren al dan niet ontbreken, zal de kritiek een geheel verschillend karakter

dragen. Christus wist met onheilspellende welsprekendheid de Fari-zeërs te geselen, maar nooit ontwaren wij bij Hem de hautaine blik, waarmee de jonge *Goethe*, *Ricarda Huch*, *Upton Sinclair* op het minderwaardig gedoe van hun tegenstanders neerkijken. De kritiek van den Heiland was steeds waardig en liefdevol. Dat deze evangelische houding geen ruimte zou overlaten voor humor en ironie logenstraffen talrijke plaatsen uit de Evangelieën⁵⁾. Waar deze grondstemming ontbreekt, waar geen leed uitschrijnt om zo-veel verdorvenheid, verlaagt de schrijver ipso facto den Christus tot impressario van een aardsgerichte heilsleer, eist hij voor zijn eigen meninkjes de aandacht op, als gold het een nieuw Evangelie. De grondtoon van barmhartigheid en bezorgdheid voor de afge-dwaalden kan ook opklinken uit aanklachten en vervloekingen! Men moet dus voorzichtig zijn om uit het negatieve karakter van een geschrift te besluiten, dat het motief voor den schrijver niet meer is geweest dan een litterair procédé, om eigen meningen naar voren te schuiven. Dat het echter zó misbruikt werd, zal uit de behan-deling der voorbeelden wel duidelijk zijn geworden. Een dankbare wijze om den tegenstander te treffen is hem belachelijk maken. Een kleine stap en men heeft een karikatuur van diens gestalte. Dat de zo juist geschetste „evangelische” houding hier gauw in het gedrang komt, spreekt vanzelf. De marktventer tracht de lachers op zijn hand te krijgen. Inderdaad is veel spirit hier aan verbruikt en vaak ook verspild. Het motief lokt uit tot satire en drijft sommigen zelfs tot de groteske (*R. Huch*). Dat het werkelijk tragische tussen Christus en zijn vijanden hierdoor aanmerkelijk wordt verzwakt en dat de figuur van den Heiland zelf veel aan waardigheid en hoogte inboet, we zagen het reeds zó vaak en zó duidelijk, dat er geen verdere woorden aan behoeven verspild te worden.

De stof overziende kan men zeggen dat de kritiek zich vrijwel steeds dáár rijkelijk van de satire heeft bediend, waar de bekom-mernis om de geestelijk-doden weinig levend was. Dit geldt na-tuurlijk nog sterker, naarmate de satire het karakter aanneemt van groteske (*Huch*) of luchtige spot (*Goethe*). Voorzichtigheid zij natuurlijk geboden, wanneer men nu gevolgtrekkingen gaat maken omtrent het karakter en de ideeën van den schrijver: het gaat immers soms over een klein fragment uit diens oeuvre. Met mate

gebruikt werkt de ironie verkwikkend, schept de satire ruimte voor opbouwend werk, maar de voorbeelden zijn er om te bewijzen, hoe gevaarlijk vooral dit laatste wapen zich hier laat hanteren, hoe snel het zich tegen den schrijver en zijn werk zelf richt. Maar hoe kan men evenwichtigheid verwachten in geschriften die ontstaan zijn in de hitte en de verbittering van de strijd? Let wel: men kiest hier de vorm van een modern „Evangelie” (zij het min of meer fragmentarisch). Deze vorm nu stelt zijn eigen eisen: de botsing van „Christus” met de moderne wereld moet een groots en waarlijk tragisch gebeuren zijn. Men heeft niet met een clown, men heeft hier met den Heiland te doen, die voor al deze schrijvers — enkele uitzonderingen daargelaten — toch minstens genomen de belichaming is van de gaafste en hoogste menselijkheid.

Samenvattend kan men dus zeggen, dat wij hier te doen hebben met een legende, waarin vrijwel nooit het wonderbare element geheel verstikt is; een legende, waarin wel het godsdienstige vaak verschrompeld is tot humanitarisme; een legende tenslotte, waarin de faktor imitatio (en het tegendeel daarvan) dikwijls zó nadrukkelijk naar voren springt, dat de bekoorlijkheid ondergaat in het grof tendentieuze. Dit laatste komt vanzelf voort uit een tekort van den auteur; het motief echter is zo aanlokkelijk en dringt zich zelf zo zeer op, dat al te velen zich er aan wagen, zodat de overgrote meerderheid der geschriften niet méér wordt dan een fel pamflet, of een goed bedoelde „preek”. Het satirisch element in de meeste voorbeelden moge de vechtwaarde ervan verhogen, moge het sensationeler maken: meestal doet het door onjuiste aanwending afbreuk aan de litteraire waarde van het geheel.

Over de techniek van het modernizeren kunnen wij kort zijn.

Een voor de hand liggende werkwijze is het, om aan het ene bijbelse tafereel na het andere een moderne aankleding te geven. Dit echter leidt gauw tot gekunsteldheid. De kindermoord te Bethlehem kan men niet zo maar verplaatsen naar een moderne stad, zonder een belachelijke situatie te scheppen (*Dehayel*). Nauwe aansluiting bij het Evangelieverhaal vermindert weliswaar de gevaren voor profanatie en aantasting van de verhevenheid der Christusgestalte, maar het motief stelt ook zijn eisen! De grote moeilijkheid blijkt hier te zijn tweeslachtigheid te vermijden. Zoals

de Heiland eens waarlijk een zoon van het volk Israël was, zo weze hij ook hier een kind van de moderne tijd. Souverein en doelbewust blijve steeds het optreden van den God-Mens, al zal Hem noch de bekoring in de woestijn, noch het Gethsemane bespaard blijven. Hij zal de moderne techniek in zijn dienst stellen, waar het mogelijk is moderne vormen met zijn geest bezielen. Wat het wezenlijke in zijn leer en leven betreft: hier geen enkele toegeving aan de wensen en moden van den modernen mens, geen enkele nivellering naar omlaag. Dat zulk optreden een ware revolutie moet betekenen spreekt vanzelf, ook voor hem die niet door zulk pessimisme wordt gedrukt als *Charles Morice*. Over het gehele werk zal een sfeer van wijding en eerbied moeten hangen, waardoor zelfs de banaliteit van het alledagsleven een hogere glans krijgt. Wie in Christus niet meer ziet dan de verpersoonlijkte Humaniteit mag zijn litteraire eisen al niet veel lager stellen: Zeker, het ideaal staat hier op een lager plan, maar zelfs dan moet het toch nog een „Ueberschensch“ wezen, die hij ten leven wil wekken.

Geen enkele auteur der meer volledige voorbeelden kan ons — litterair — bevredigen. De een offert den „Heiland“ totaal op aan de moden van de eigen tijd (*Hichens*), de ander laat het moderne leven te weinig tot ontplooiing komen. Hiertussen in vinden we vanzelf velerlei overgangen. Het gelukkigste voorbeeld levert ons „de terugkeer van Christus“ van *Larsson i By*, al geldt ook voor deze roman vooral het laatste bezwaar.

Om een sfeer van wijding te krijgen neemt men wel zijn toevlucht tot de archaïzerende, plechtige taal van de Bijbel (*Classen, van Eeden ten dele, Larsson*), parafrazeert men de parabelen en leringen uit het Evangelie (*v. Eeden, U. Sinclair, Wickström, Classen*) bekijkt de Heiland met de ogen van een primitief, maar wijs mens de moderne samenleving. (*Larsson, U. Sinclair*). Anderen hullen alles in de mantel der natuur-idylle (*Jungnickel, Michel Wickström*). Ook de werking van wonderen speelt hier een rol. Zijn komst en zijn vertrek hebben, zoal niet iets wonderbaars, dan toch iets geheimzinnigs. (*Van Eeden, Derosé, Wickström, Jungnickel*) De dichter van den Faust laat er een voorspel in de hemel aan voorafgaan! Wij wezen reeds op de rol van droom en vizioen. (*v. Eeden, U. Sinclair, Mac Gill; R. Hall, v. Kahlenberg*).

Het eigentijdse leven: Allereerst kan men een moderne schrijf-

techniek aanwenden, zoals b.v. *U. Sinclair*, zoals *Jerome K. Jerome* het doen. Dan brengt men den Heiland in aanraking met markante moderne toestanden en inrichtingen. (*U. Sinclair*). Vaak is hij „de vreemdeling”, die kennis wenst te maken met al dat nieuwe. Maar al te dikwijls roept deze „Voorbijgang des Heren” de „side-seeing-car” in herinnering, zodat van „wijding” al bedroefd weinig is overgebleven. Bezoek aan een vergadering van de Volkenbond garandeert niet steeds een moderne sfeer! (*Larsson*) Voor de hand liggend, maar erg goedkoop is het procédé van de naamsverwisseling: Salome wordt Josephine Baker (*Dehaye*); reeds *Hans Sachs* ging aldus te werk (Bethlehem: Wittenberg etc.). Nu is het zaak om elementen uit de eerste groep organisch te verbinden met die uit de tweede. Het is duidelijk dat slechts enkele der hier genoemde procédé's uit beide groepen zulke organische verbinding toelaten. Een sprekend voorbeeld van vermenging van tegengestelde elementen, die niet tot een synthese vergroeiden, leverde ons *van Eeden's Markus Vis-verhaal*. Bij de meer episodische geschriften bestaat de gehele terugkeer vaak uit één of meer gesprekken: een vorm, die vanzelf minder moeilijkheden oplevert. Tot zover over de techniek der modernisering.

De vraag welke tijdsperioden en welke volksaard gunstig zijn geweest voor het motief dient met veel omzichtigheid beantwoord te worden. De mogelijkheid, dat we verschillende — zij het dan ook minder belangrijke — voorbeelden over het hoofd gezien hebben, is bij pionierswerk nu eenmaal vrij groot. En het materiaal is niet uitgebreid genoeg, dat deze gapingen weinig gewicht in de schaal zouden leggen.

Het aantal Angelsaksische en Duitse voorbeelden houdt elkaar vrijwel in evenwicht. Opvallend is dat de eerste groep slecht vertegenwoordigd is in het tijdsbestek 1900—1920, terwijl de laatste groep gelijker is verdeeld over de periode 1890—1930. De belangstelling voor het motief blijkt in de na-oorlogsjaren eer toe- dan afgenomen. Niet meer het „sociale” Christusbeeld overheerst dan; men gaat den Heiland weer meer zien als „Geestesheler”, terwijl vanzelf in en na de oorlog ook het probleem van oorlog en lijden op de voorgrond is komen te staan. Een tijd, zo barstensvol problemen als de onze, en met een zo duidelijk romantische inslag, blijkt zeer geëigend voor het motief. Ook het Duitsland van 1900—

1910 was zeer vruchtbaar in dit opzicht. Hangt dit misschien samen met het breken van de betovering van het naturalisme, waardoor allerlei vormen van idealisme en romantiek weer op konden bloeien? Waar tegelijkertijd de belangstelling voor de sociale noden onder de kunstenaars gaande bleef en men weer vrijer naar het Evangelie dorst te kijken, zou dit alles een verklaring kunnen vormen voor dit verschijnsel. Opvallend is de schaarste aan Franse voorbeelden. Ook hier blijkt o.i. weer dat het Protestantisme een gunstiger voedingsbodem voor het motief vormt dan het Katholicisme of althans een mentaliteit die nog sterk hierin verankerd ligt. Tellen wij bij de Angelsaksische en Duitse voorbeelden nog de Skandinavische, dan valt dit verschil wel heel sterk op.

Algemene gevolgtrekkingen omtrent verschillende geaardheid van de Angelsaksische, Duitse, Franse voorbeelden vielen niet te maken. De verschillen in godsdienstige en zedelijke opvattingen bleken veel duidelijker sporen nagelaten te hebben. Toegegeven kan worden dat soms het „völkische” tot cultus werd geforceerd, zoals bij *Ernst Wiechert*, maar deze uitzonderingen doen weinig af aan het gewicht van de regel. Dat de velerlei vormen van „socialisme” telkens andere schakeringen vertonen; dat het socialisme van den Amerikaan *Upton Sinclair* anders genuanceerd is dan dat van de Duitse schrijfster *Hans von Kahlenberg* spreekt wel vanzelf. Die verschillen in schakering mogen voldoende voelbaar zijn gemaakt bij de behandeling der geschriften afzonderlijk. Wat wel zeer sterk opviel was de eenheid van West-Europa (de U.S.A. inbegrepen) als beschavingsgebied. Eén ook in zijn verscheurdheden!

In hoeverre hebben de behandelde geschriften elkaar beïnvloed in de aanwending van het motief? Het waren slechts schaarse gevallen, waarbij werkelijk van rechtstreekse invloed sprake was, waar dit althans te bewijzen viel (*Lowell-Stead*). We mogen hier in ruime mate rekening houden met „Elementarverwantschaft”. Dat hier de schilderkunst een — zij het ook bescheiden — rol kan gespeeld hebben is wel waarschijnlijk. Het bezoek van Christus aan een arm werkmansgezin, dit doek van *Fritz von Uhde* is algemeen bekend. En zo zijn er meerdere voorbeelden te geven.

Dat de meest uiteenlopende geestesrichtingen zich meester tracht-

ten te maken van den Christus is alleen te verklaren uit de grandioze alzijdigheid van den Heiland, ook als men afziet van zijn Goddelijkheid. Hij is in volle waarheid de Mens der mensen, en wordt door onverwacht velen nog als zodanig beschouwd. Dit besef behoeft ons voor een al te duister pessimisme. Nog blijkt er bij vele ver-afgedwaalden een grondslag, hoe wankel ook misschien, aanwezig, waarop een dieper en meer waarachtig begrijpen van het Evangelie kan gebaseerd worden. Gelukkig de Christen-kunstenaar, die aan deze zoekenden de universaliteit van den Christus weet blijkbaar te maken. Hij zoekt dan echter een ander litterair hulpmiddel dan dit motief van den teruggekeerden Heiland. Dat is na het bovenstaande wel duidelijk geworden.

De studie van dit litterair motief gaf ons de gelegenheid een diepe blik te slaan in het geestesleven van vele moderne zoekers, deed ons helderder beseffen, waarheen de verlangens van het vermoeide Avondland zich richten, welke plaats de Heiland nog inneemt in de harten. Tevens leerde het ons de chaos van idealen kennen op andere — en juist zeer belangrijke — levensgebieden. Vooral de allergewichtigste vraag: Wat kan Christus nog voor den modernen mens en voor de huidige maatschappij betekenen, stond hier in het middelpunt van de belangstelling. Wij hopen erin geslaagd te zijn de bestudering van het motief van den Wederkerenden Christus opgeheven te hebben boven een loutere vergelijkend-litteraire bezigheid. De liefde tot den waren Christus noopte er ons toe.

1930—1935.

AANTEKENINGEN.

EERSTE HOOFDSTUK.

¹⁾ Uiteraard is het begrip „vrijzinnig-Protestant” zeer rekbaar, vooral indien men zich niet beperkt tot ons eigen land. Om deze term te kunnen gebruiken, zonder verwarring te stichten, willen wij er onder verstaan een Christendom, dat zich wat betreft het godsdienstig en zedelijk leven bovenal wil richten naar Jesus Christus, zonder echter te erkennen dat Deze waarlijk God en mens tegelijkertijd is. Diens leer en voorschriften zijn voor aanvulling en verbetering vatbaar in deze gedachtengang.

²⁾ Beiden zijn ontegenzeggelijk sterk georiënteerd op het Evangelie. Ik spreek natuurlijk over den v. E. van den „Kleine Johannes”.

³⁾ Vgl. de mening hieromtrent van den gereformeerden dogmatiek-professor Dr. V. Hepp in zijn werk „De Antichrist”. Uitg. J. H. Kok. Kampen, 1920, p. 74.

⁴⁾ Bovenstaande gedeeltelijk uit een artikel „De Paus en de Antichrist” d. J. Lammertse Lzn. in de Maasbode, 10-6-34.

⁵⁾ Vgl. het belangwekkende artikel van den vrijzinnig-protestanten Dr. Ernst Benz „Der wiederkehrende Christus” (Zum Problem des Dostojevskyschen „Groszinquisitors”) in Zschr. f. Slav. Philologie (Leipzig) Bnd. XI (1934) p. 277-98). Benz wijst op de geestverwantschap tussen Franck's geschrift en Dostojefski's „Grootinquisiteur”. Zonder die te ontkennen gaat hij o.i. te ver door D.'s legende al te pietistisch te interpreteren. Hij wijst er ook op hoe in de kringen van St. Franciscus' radikaalste — ten dele ketterse — volgelingen de kritiek op de bedienaren der kerk zich bediende van het motief van den wederkerenden Christus, al bepaalde dit zich meer tot korte uitlatingen. Nog noemt Benz een geschrift, toegeschreven aan den fellen Pietist Valentin Weigels (1697), waarin o.a. te lezen staat: „Wann Christus kame wie zu jener Zeit, so wurde ihn keine Parthey annehmen; sie wurden alle wider ihn seyn und mit ihm zu dem Galgen eilen etc.”

⁶⁾ Uit J. Minor „Fragmente vom ewigen Juden und vom Wiederkehrenden Heiland” (Stuttgart—Berlin 1904).

⁷⁾ Vgl. het reeds geciteerde artikel van E. Benz

⁸⁾ Zie pag. 59 vlg.

⁹⁾ Vgl. Duitse vertaling van Dost.'s werken d. Moeller van den Bruck (1907 vlg.) dl. IX p. 471 vlg. en pag. 491. De legende van den Grootinquisiteur staat in het 5e Boek („Pro et contra”), hoofdstuk 5 van de Gebroeders Karamasoff.

¹⁰⁾ Ed. Hempel IV. 196.

¹¹⁾ Ernest Renan „Vie de Jésus” (1863) respect. p. 182, p. 314, p. 315.

¹²⁾ Vgl. Fulop-Miller „Macht u Geheimnis der Jesuiten” (Berlin, 1929) p. 572 vlg.

¹³⁾ Vgl. 'n brief aan zijn vriend Apollon Maikoff, d d. Dec. 1868 uit Florence Uitg. Piper-Verlag p. 138.

¹⁴⁾ Vgl. Fulop-Miller a.w. p. 575.

¹⁵⁾ „Der Idiot” vgl. Duitse vert. v. Klara Brauner. Berlin dl. II p. 323.

¹⁶⁾ Dit uit de belangwekkende studie „D. und der russische Christus” uit „Vom Jesusbilde der Gegenwart” van J. Leopoldt (1925, II, Leipzig) p. 338.

¹⁷⁾ Dat Dostojefski's werken en daaronder bovenal zijn Gebroeders Karamasoff een sterke verspreiding hebben gevonden, is een bekend feit. Men kan dit, tot in details, nagaan in het werk van Dr. Jan Romein: „D. in de westersche Kritiek" (Haarlem, 1924). De „legende" heeft men bovendien ook nog apart laten verschijnen. Voor de verbreiding van het motief van den W. Chr. is zij dus van groot belang geweest.

¹⁸⁾ Zoals ten onrechte wordt beweerd in het aangehaalde artikel van Ernst Benz. (Zie pag. 11, noot 5.)

¹⁹⁾ Ed. Hodder and Stoughton. London, 1930.

²⁰⁾ De overeenkomst met „The Divine Tragedy" van St. John Adcock (zie p. 171), op het eerste gezicht zo groot lijkend, is slechts schijn, zoals later voldoende zal blijken. De geest van kritiek op kerk en clerus uit William's roman is na-verwant aan het „anti-klerikalisme" uit Sheldon's „In His steps" uit Kennedy's toneelspel: „The servant in the House", uit Channing Pollock's drama „The Fool" e.a. (Zie resp. p. 119, p. 242 en p. 187.)

²¹⁾ Deze geesteshouding valt te vergelijken met die van Ricarda Huch en van St. John Adcock, hoewel vooral de laatste veel ernstiger is in zijn scepticisme dan de jonge Goethe. (Zie resp. pag. 42 en pag. 172.)

²²⁾ Deze legende gaat terug op Lucas 18:8: „Ik zeg U: Hij zal hun (n.l. de rechtvaardigen, die Zijn terugkomst verbeiden) recht doen met speed. Maar zal de Mensenzoon bij zijn komst wel geloof op aarde vinden?" Zij komt het eerst voor in de apokriefe Acta Petri et Pauli. De kerkvaders citeerden ze vaak en Hendrik Sienkiewicz heeft ze verwerkt in zijn „Quo vadis", waar de wederkerende Christus Petrus' vraag beantwoordt met „venio iterum crucifigi".

Vgl. ook Joh. 21:22 vlg. Matth. 16:27 vlg.

²³⁾ Ik maak hier ruimschoots gebruik van Minor's prachtig essay.

²⁴⁾ Zie p. 17.

²⁵⁾ Juist als in de „Peripatetiker" zie pag. 56.

²⁶⁾ Leipzig. Verl. J. Fr. Hartknoch (1870).

²⁷⁾ Hatelijkheid op de verering van de z.g. H. Rok van Christus te Trier.

²⁸⁾ „Der wiederkehrende Christus. Eine Groteske Erzählung". (Insel Verlag. Leipzig, 1926).

²⁹⁾ Een concessie aan de völkische romantiek van de schrijfster.

³⁰⁾ De ironie hier is nauw verwant aan die uit soortgelijke situaties in Van Eeden's „Kleine Johannes" (Jhr. van Lieverlee) en in von Kahlenberg's „Fremde". (Zie p. 123 en p. 199.)

³¹⁾ Juist als bij van Eeden e.a., zie p. ...)

³²⁾ Vgl. ook Goethe, Junghuhn.

³³⁾ Uit een brief, die ik hierover van de schrijfster mocht ontvangen (d.d. 27-XI-1932).

³⁴⁾ Werner Mahrholz. „Deutsche Literatur der Gegenwart. (Berlin, 1931) p. 93.

³⁵⁾ „Sinn der Hl. Schrift" p. 286.

³⁶⁾ „Wied.-Christus" p. 30, 24.

³⁷⁾ „Wied.-Christus" p. 80, zie ook pag. 17, 25, 30, 33, 62, 182.

³⁸⁾ „Wied.-Christus" p. 89, p. 35.

³⁹⁾ Zie het reeds boven beschreven slot op pag. 36.

⁴⁰⁾ „Sinn der Hl. Schrift" p. 294.

⁴¹⁾ Aldus de uitstekende criticus Wilhelm Knevels.

⁴²⁾ p. 31, 96.

⁴³⁾ p. 43.

⁴⁴⁾ Uit partik. korresp. m. d. schrijfster d.d. 27-XI-1932.

⁴⁵⁾ In „Gesammelte Werke" (her. A. Bartels 1901-11), Bnd. IX p. 140-44.

⁴⁶⁾ „Der Pfarrer von Breitendorf" (1893). Leipoldt (a.w. p. 103, noot) wijst nog op andere voorbeelden.

⁴⁷⁾ Zie pag. 65 vlg.

⁴⁸⁾ De Zweedse titel luidt: „Nar Jesus kom till Östersund". Friedr. von Känel vertaalde het in het Duits.

⁴⁹⁾ In dit opzicht vinden wij in Max Jungnickel een naverwanten dichter. Zie pag. 286 vlg.

⁶⁰⁾ Vgl. de uitlatingen in het boek zelf op pag. 10, 11 etc.

⁶¹⁾ In zijn pamflet „The Profits of Religion”, zie pag. 155 vlg.

⁵²⁾ Ik maak hier gebruik van het overzicht, dat Leipoldt van deze roman geeft (a.w. p. 101).

⁵³⁾ Ik heb deze werken niet in handen kunnen krijgen en moet me dus volledig verlaten op de reeds meermalen genoemde studie van J. Minor.

⁵⁴⁾ Vgl. Hans Sachs.

⁵⁵⁾ Vgl. Goethe, Junghuhn.

⁵⁶⁾ O.a. Dalberg, die, hoewel bisschop, sympathizeerde met de Verlichting en sterk Febronianistisch besmet was.

⁵⁷⁾ Hier volgen nog enkele, voor ons interessante uitspraken van voormannen der Verlichting.

Goethe — die echter maar ten dele in deze kringen thuis hoort — hoorden wij reeds in zijn fragmenten. Minor citeert nog een, wel zeer duidelijke, ontboezeming, kort voor hij zijn „Ewiger Jude” schreef n.l. in zijn „Brief des Pastors”: „Wem darum zu thun ist, die Wahrheit dieses Satzes (dat n.l. de leer van Christus nergens méér verstikt wordt, dan juist in de Christelijke Kerk) noch bei seinem Leben zu erfahren, der wage, ein Nachfolger Christi öffentlich zu sein, der wage sich merken zu lassen, dasz es ihm um seine Seligkeit zu thun ist. Er wird einen Unnamen am Halse haben, ehe er sich versieht, und eine christliche Gemeinde macht ein Kreuz vor ihm”.

En Herder (die, hoe „verlicht” ook, toch veel dichter bij het Christendom blijft staan dan b.v. Lessing) spreekt in de oorspronkelijke vorm van zijn „Ideen” als volgt den Heiland toe: „Du stehest in Deiner reinen Gestalt allein da und wärest in Deiner christlichen Welt zehntausendmal aufs neue gekreuziget worden, wenn Du wieder erschienen wärest!”

⁵⁸⁾ Vgl. Prof. Dr. de Vooijs in een studie over Multatuli. (Hand. Mij. Ned. Lett. 1909—'10).

⁵⁹⁾ De 1e druk van 1854 verscheen nog anoniem. In 1867 kwam reeds de 6e druk uit! (Uitg. F. Günst, Amsterdam) „De Dageraad”-beweging kan beschouwd worden als een voortzetting van de „prediking” van dezen deïstischen vrijdenker.

⁶⁰⁾ Als natuuronderzoeker had Junghuhn een klinkende naam.

⁶¹⁾ Terloops zij opgemerkt, dat Junghuhn niets moet weten van het filosofisch materialisme en van het atheïsme, waarin vele rationalisten zijn weggezonken.

⁶²⁾ Denk aan den Grootinquisiteur.

TWEDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Zie de uitstekende studie van H. Tronchon: „Ernest Renan et l'étranger”. (Paris, 1928) pag. 159 vlg.

²⁾ Blijkens het voorwoord in zijn „Vie de Jésus”, beschouwt Renan de Evangelien alle vier als authentiek; de uitspraken, Christus in de mond gelegd, acht hij betrouwbaar, de verhalen grotendeels legendarisch, al weerspiegelen zij trouw het karakter van Jesus.

³⁾ Vgl. „Vie de Jésus”. (1863) pag. 267, 452—'53.

⁴⁾ op. cit. pag. 265.

⁵⁾ Vgl. Antoine Albalat: „La Vie de Jésus d'Ernest Renan”. (Paris, Malfère, 1933.) Chapt. VII.

⁶⁾ Vgl. Abbé Jean Calvet: „Le Christ dans la littérature” in „Le Christ. Encyclop. popul. des connaissances Christologiques”. (Bloud, Gay, Paris, 1932) p. 1102 vlg.

⁷⁾ Van Katholieke zijde o.a. Dr. P. Hilarin Felder O.M.Cap. „Jesus Christus“ (Paderborn, 1924) dl. I p. 16 vlg. Van Protestante zijde o.a. Dr. J. Leiboldt „Vom Jesusbilde der Gegenwart“ (Leipzig, 1925 II) p. 123—79

⁸⁾ Naast Felder (op cit.) zie Dr. Jos. Keulers „De Pseudo-Christus“ (Roermond, 1925) p. 121 vlg.

⁹⁾ Iets dergelijks dus als bij het Leven van Jesus van den apostel van het Amerikanisme Bruce Barton. (zie p. ...)

¹⁰⁾ Heeft voor den schrijver een pathologisch karakter!

¹¹⁾ Ook in „I.N.R.I.“ van den Oostenrijker Peter Rosegger (1905) is het Christusbeeld vertroebeld door dergelijke eigentijdse invloeden. „Die Leute dursteten leidenschaftlich nach seinen Worten, gerieten bei seinem Namen oft geradezu in Verzückung. Sie erlebten Wunder“. Nog duidelijker treffen wij dit aan in „Jesus und Mirjam“ (1901) van Joannes Schlaf, waarin Mirjam (Maria Magdalena) Jesus' zelfbewustzijn waanzinnig noemt

¹²⁾ Emil Rasmussen. „Der zweite Heiland“ Ein Passionsspiel in vier Aufzügen. (Berlin, 1911)

¹³⁾ Vgl. Lawrence e.a.

¹⁴⁾ Daar het mij niet mocht gelukken, deze roman in handen te krijgen, moest ik mij geheel verlaten op de bespreking uit het reeds meer geciteerde — zeer degelijke — werk van Prof. Dr. Joh. Leiboldt p. 158/59.

¹⁵⁾ Paris, Plon 1926. In het Nederl. vertaald d. Marie W. Vos onder de titel „Menschenliefde“. (Den Haag, 1932)

¹⁶⁾ Uit een partikuliere briefwisseling d.d. 17.6.1933.

¹⁷⁾ Wien, 1927.

¹⁸⁾ Zie pag. 86 vlg.

¹⁹⁾ Theorieën, die t.a.v. Christus spreken van een onwettige geboorte, stammen reeds uit de Joodse Talmud. Rationalistische exegeten (Venturini, Paulus e.a.) nemen ze later over.

²⁰⁾ Prof. Dr. Anselm Salzer. „Illustr. Geschichte der deutschen Lit.“ 2e Aufl. 5 Bnde. (1926—32) (Regensburg)

²¹⁾ Vgl. zijn „medelijden“ met het afgemaaid gras (p. 250) en verder op p. 146 en p. 238.

²²⁾ Zie pag. 159 vlg.

²³⁾ B.v. het begin van zijn tocht op de koe Schuma p. 151—59.

²⁴⁾ „Der Narr in Christo Emanuel Quint“. (1910)

²⁵⁾ d.d. 21 Nov. 1910 No 591.

²⁶⁾ Zie het inzichtrijke boek van Dr. K. F. Proost „G. H. Zijn Leven en Werken“. (Zeist, 1924)

²⁷⁾ Het volgend citaat, door Leiboldt (a.w. p. 156, noot 2) uit de Kieler Zeitung (25-IX-1912) geciteerd, moge iets orakelachtigs hebben, maar bevestigt toch, dat Hauptmann een geheel andere gezindheid bezat t.o.v. den Christus dan een Rasmussen. „Ueber Gerhart Hauptmanns „Emanuel Quint“ war im Evangelischen Kirchenblatt Schlesiens und in der Breslauer Zeitung eine Polemik darüber entstanden, ob der Roman eine antichristliche Tendenz habe. Gerhart Hauptmann von der Breslauer Zeitung befragt, erwiderte Er könne nicht eingreifen, denn er habe im Buche alles gesagt, was er zu sagen hatte. Wer aber in dem Narren den Antichrist erblicke, der nehme sich in acht, dass ihm nicht etwa selbst Hörner und Klauen wachsen“.

²⁸⁾ Proost, a.w. p. 214.

²⁹⁾ Gesamm. Werke in 6 Bnde. (1906) Bnd. 2. S. 273 of Volksausg. 5 (1912) S. 49.

³⁰⁾ Zie Proost, a.w.

³¹⁾ Hoe gevaarlijk het is, om hier de dingen niet scherp uiteen te houden, blijkt uit het „geval“ Joseph Wuttig, die uitgaande van de Katholieke interpretatie van deze tekst, toch heterodoxe suggesties wekt. In zijn „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo“ (1925, 2 dl.) werkt hij dat b.v. op de volgende wijze uit.

„Dasselbe Heilige, dat in der Jungfrau Maria Fleisch und Gestalt annahm, nimmt bei der Tauf des Grafschaften Jungen nicht bloz Fleisch an, sondern nimmt gleich den ganzen Jungen und will wirklich, dasz dieser Junge ganz genau so werde, wie Jesus selber war, ein rechtmaziges Kind Gottes, ein heiliger Mann, ein Erbe des Reiches Davids in Ewigkeit, das heizt: des Himmelreiches. Laten we de overeenkomst niet uit het oog verliezen om het verschil tussen beide „vleeswordingen | „Da hat es ein Grafschafter Bettler besser gemacht, der ungefahr alle Vierteljahre einmal in unser Hauslein kam, aber vor der Stubentur stehen blieb und ohne anzuklopfen zu beten begann: „Vater Unser, der du bist in den Himmeln“ Wenn dann die Mutter mit einem Schusselchen Mehlsuppe oder einer Schnitte Brot hinausging, sagte er: „Der himmlische Vater gib's euch wieder“. Wenn ihn aber jemand sagte „Wer sind Sie denn?“, dann antwortete er „Ich bin der Sohn Gottes“. Das wuszten aber schon alle, und wenn dann einer sagte „Ich denke, Sie sind der Beiernaz aus den Falkenbergern“, dann erklarte er demutig „Das bin ich einmal gewesen. Aber als ich getauft wurde, siehe da kam eine Stimme vom Himmel und sprach „Das ist mein Geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe“. (dl. I p. 17—18) Allerlei gebeurtenissen uit Chr. leven transposeert Wittig nu in zijn eigen binnenste of zijn eigen omgeving, zodat het eigen-beleefde en de Chr historie ineen verweven raken Zo zit hij bij het ziekbed v. e. wisselwachter, die vol zweren, onogelijk daar ligt te lyden Hij troost den man met het Evangelie: „Ich mochte einmal von einem Kranken horen, der so haszlich war wie ich“. Hij spreekt dan over den melaatse „Da sind Sie ein ganz gesunder Mann dagegen“. „Da kam Jesus zu ihm und kuszte ihm!“ „Das weisz ich nicht. Aber als er Jesus sah, fiel er auf sein Angesicht und sprach „Herr, wenn du willst, so kannst du mich reinigen“. Da erbarmte sich Jesus seiner, streckte seine Hand aus — ich tat nun unwillkurlich dasselbe —, ruhrte ihn an und sprach zu ihm Ich will, sei gereinigt! Und als er gesprochen hatte, wich sogleich der Aussatz von ihm, und er war rein“. Jetzt fuhr der Weichensteller mit der Hand an sein Gesicht und sagte: „Ich glaube, der Grind geht schon los“. Ich hielt aber sogleich die Hand ein: „Lassen Sie, das musz langsam abheilen!“ Der Kranke erschrack. „Sehen Sie“, so suchte ich ihn zu beruhigen: „Jesus will so etwas Auffalliges gar nicht. Es soll alles seinen naturlichen Verlauf gehen“. (dl. I p. 377)

Een protestante parallel van Wittig's boek is „*Des Heilands zweites Gesicht*“ van H. Christ. Kaergel. (1919)

In den hoofdpersoon Matthaus Stein, leeft een sterk heimwee naar den Heiland, met wien hij één wenst te worden. De weg dier éénwording leidt over Golgotha.

In zijn verbeelding verkeert Christus voortdurend in zijn omgeving: in de gestalten n.l. van allerlei mensen, waarin hij iets edels ziet. (vgl. *Hauptmann's Hannele's Himmelfahrt* (1893)) De gevoels sfeer, waarin deze Matthaus Stein leeft, herinnert sterk aan Quint, al staat het pathologische nog slechts op de drempel. Stein voelt zich tenslotte zo eenvormig met Christus, dat hij zijn eigen dood durft voorspellen met de motivering: „Wer mit Christus eins wurde, der weisz auch, wann er zum Vater gerufen wird“. (17) Het gevoelsmatige, waarbij men beter van Gott-Erlebnis, dan van Godsopvatting spreekt, is — evenals bij Hauptmann — ook hier sterk aanwezig, al mag men daarom bij Kaergel nog niet spreken van monisme. Salzer (a.w. dl. V p. 2415) wijst op zijn verwantschap met Hermann Stehr's „*Heiligenhof*“.

Een geheel andersoortige identificering van zichzelf met Christus zien wij bij onzen *Multatuli*. Bekend is dat deze, voortdurend met zijn tegenspoed te koop lopende Hollander, zijn eigen lot herhaaldelijk met dat van den Heiland vergelijkt, dat deze „*Multatuli*“ met jaloerse blikken opziet naar het onnoemelijke lijden, door den Man van Smarten voor zijn idealen ondergaan, dat hij meerdere malen zelfs getracht heeft, om zich zelf in dit opzicht als den meerdere te doen beschouwen van den Christus. (vgl. zijn „*Ideeen*“, Nos. 264—66, 698, 702)

Het verst gaat hij wel in zijn „Kruissprook”, (uit „Minnebrieven” van 1861) een monoloog van zeldzaam dramatische kracht. (Dr. Willem Royaards had het lange tijd op zijn repertoire) In dit gedicht wordt een Jood sprekende ingevoerd, die als bezeten is door bloeddorst en sensatielust, voor wien niets heilig is en alles voor geld veil. Deze keer valt er iets zeer bijzonders te genieten; er zal een mens op Golgotha gekruisigd worden, over wien de meest tegenstrijdige en de meest wonderlijke geruchten de ronde doen. Het lijden van Christus krijgt nu relief door de wijze, waarop deze hyena erop reageert. Dit hele, uiterst suggestief en vlot geschreven toneel gaat eensklaps over in een moderne parallel: opnieuw zal er een Messias gekruisigd worden: Multatuli is zijn naam. „Komt mee, komt mee, daar wordt 'n man gekruist!”

Deze breed uitgesponnen oproep vormt meteen de afsluiting van het gedicht. Een slot, zwaar van verbittering en sarkasme. De vijanden van dezen modernen heiland blijken te schuilen onder alle rangen van het Hollandse publiek: de detaillering werkt uiterst suggestief, terwijl de klimaks nog versterkt wordt, doordat deze wilde oproep doorwerkt is met oud-Joodse namen, zodat de schrijver de indruk vestigt, dat het hier niet langer een vergelijking geldt, maar een vereenzelviging met den Heiland.

De strekking van het gedicht is duidelijk: heviger nog dan dat van Christus was het lijden van Multatuli. Deze gevolgtrekking werd trouwens reeds hogerop in het gedicht meestelijk voorbereid door overwegingen als deze:

„Ik heb zoo vaak zoo'n kruisweg meegemaakt
En altijd opgemerkt, dat wie 'n vrouw heeft
En kind'ren, die naar 't kruis hem weenend volgen,
Zoo taai niet is als deze, Nathan Ben David!
Ik zeg u nog eens: deze man is taai:
Een Vader zou zoo taai niet wezen, Nathan!”

Achter de angstwekkende hoogmoed van den inderdaad zwaar geteisterden man, die zichzelf Multatuli noemde, schuilde toch nog iets, dat redding mogelijk maakte: de grootheid van Christus hield steeds hem geboeid, zijn streven naar hoger vroeg slechts naar de juiste ordening.

³²⁾ Felder a.w. II p. 58.

³³⁾ „G. Hauptmann” (1923).

³⁴⁾ Dit schreef D. ± 1867. De roman werd voltooid in 1867—68. Zie J. de Gruyter: „D. en het maatschappelijk leven”. (Baarn, 1924) p. 129 vlg.

³⁵⁾ Leipoldt a.w. p. 321 vlg.

³⁶⁾ De invloed van beide Russen beperkte zich niet tot Europa: Gandhi's „satyagraha” methode verraaft vele sporen van de denkbeelden van Tolstoi, met wien hij trouwens in nauw contact heeft gestaan. (vgl. Markovitch „T. et G.” (Paris, 1928))

³⁷⁾ De Gruyter, a.w. p. 133—34.

³⁸⁾ Vgl. J. Middleton Murry: „Fyodor Dostoevsky. (London, 1916)

³⁹⁾ Een gelijksoortig werk — in dit opzicht — is „Il Santo” van Antonio Fogazzaro (1905). Om zijn modernistische strekking, werd deze roman door Paus Pius X op de Index geplaatst. De held Piero Maironi is hierin de drager van Fogazzaro's levensbeschouwing: een gestalte van inderdaad indrukwekkende zielegrootheid, zoals de titel trouwens reeds bedoelt te zeggen. Toch treedt duidelijk naar voren, dat Piero een zenuwpatient is, wiens vroomheid een bijzonder karakter krijgt tijdens lichamelijke inzinkingen, zodat een dokter, als hij Maironi leert kennen, opmerkt: „tegenwoordig bestaat er geen heiligheid meer; in haar plaats zijn getreden hysterie en godsdienstwaanzin”. Intussen is deze „Heilige” lang niet in die mate een zielszieke als Vorst Myshkin. (Zie pag. 86.)

⁴⁰⁾ Zie pag. 87.

⁴¹⁾ Hierover wordt uitvoerig gesproken op pag. 122 vlg.

⁴²⁾ Ook deze geschriften worden elders uitvoeriger behandeld. Zie resp. pag. 198 vlg., 193 vlg., 187 vlg. Men zou in Kahlenberg's „Fremde” evenals in

„The Master of the House” van Miss Radclyffe Hall, met zeker recht kunnen twijfelen aan de geestelijke gezondheid van de Christusgestalte, ondanks de bedoelingen van beide schrijfsters. Zie pag. 200 en 257.

⁴³⁾ Eerste uitvoering te Basel, 1930. Haessel-Verl. Leipzig, 1930. H. Burte is een pseudoniem voor H. Strübe, geb. 1879 te Maulburg in Baden.

⁴⁴⁾ Zie Salzer, a.w. V p. 2144—45.

⁴⁵⁾ R. W. Buchanan „The Wandering Jew” (A Christmas Carol). (London, 1893)

⁴⁶⁾ Vgl. Louis Lefebvre in „Mercure de France”, tome 189. (1926)

⁴⁷⁾ Over de gesprekken, die Christus voert met den journalist Narda, over diens overpeinzingen en vizioenen zullen we het later hebben.

⁴⁸⁾ Zie over St. G. de B.: Florian-Parmentier „Histoire de la lit. fr. de 1885 à nos jours”.

⁴⁹⁾ Ed. Charpentier, Paris 1901.

⁵⁰⁾ Dit citaat is, evenals de eerstvolgende, genomen uit het voorwoord op deze tragedie.

⁵¹⁾ Leipoldt, a.w. 1e Hoofdstuk; vgl. ook Otto Frommel: „Die Poesie des Evangeliums Jesu”. (1906) (Luthers.) De Calvinist Prof. Dr. K. Schilder (Kampen) schreef goede opstellen over dit onderwerp; b.v. „Religieuze of Aesthetische aandoening”; „Wij wilden Jezus wel zien” (te vinden in de bundel: „Bij dichters en schriftgeleerden”; A’dam, 1927).

⁵²⁾ Zie resp. pag. 286, 198, 247.

⁵³⁾ Zie pag. 132 vlg.

DERDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Vgl. Johann Adam Möhler: „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze zu den Katholiken und Protestanten”. (1832, 1900 *)

²⁾ (Kath.): A. Lugin: „L’Enseignement social de Jésus”. 7 dl. (Ed. Spes. Paris.) Dr. Alphons Steinmann: „Jesus und die soziale Frage”. (Paderborn, 1920) (Prot.): W. M. Le Cointre: „Het sociale Jezusbeeld”. 2 dl. (Amsterdam, 1931—1932). Heinrich Weinle: „Jesus im neunzehnten Jahrhundert. (Tübingen-Leipzig, 1903.)

³⁾ Zie over de eersten: Walter Rothes: „Christus in der bildenden Kunst”. (1910. 7e Taus. 24) Masereel schiep in zijn „25 Images de la Passion” (1918) een wel zeer vrije modernisering van het drama rond Golgotha: deze lijdensweg van een jong Kommunist is — in de gedachtengang van den kunstenaar — een modern pendant van de levensgang van Jesus Christus.

⁴⁾ Vgl. M. Barrière (1890) „l’Oeuvre de H. de B.” p. 433—37.

⁵⁾ Zie p. 212 vlg.

⁶⁾ Het valt dus, wat deze uiterlijke vorm betreft, te vergelijken met idyllen als „Het Kindeke Jezus in Vlaanderen” van Felix Timmermans. (1917)

⁷⁾ Deze gedichten komen elders nog ter sprake.

⁸⁾ Le Cointre a.w. II p. 107.

⁹⁾ Zie pag. 234 vlg.

¹⁰⁾ Zie resp. pag. 206 vlg., 117 vlg., 119 vlg.

¹¹⁾ Zie resp. pag. 182 vlg.

¹²⁾ Uit zijn Dagboek in het maandblad „Opgang” 1930, p. 511.

¹³⁾ O.a. Upton Sinclair, zoals blijkt uit een partik. korrespondentie d.d. 23-11-32.

¹⁴⁾ De 3 delen verschenen in boekvorm achtereenvolgens in 1896, 1905, 1906. Ik citeer hier: dl. I 9e druk (1915); dl. II 9e duizendtal (1919); dl. III 1e. druk (1906).

¹⁵⁾ We gaan van de veronderstelling uit dat de lezer bekend is met het eerste deel dezer trilogie.

¹⁶⁾ „Opgang” (1930) pag. 736.

¹⁷⁾ Harnack *Das Wesen des Christentums*. S. 44.

¹⁸⁾ II 107 vlg., III 225, 243, 335.

¹⁹⁾ III. 248, 257.

²⁰⁾ III. 272, 334.

²¹⁾ „Geschichte der Leben-Jesu Forschung” S. 343.

²²⁾ Of moeten wij iets zodanigs zien in het huwelijk van Johannes en Marjon?

²³⁾ Ik noem slechts Hans von Kahlenberg, Hermann Deroose, Radclyffe Hall (*Tolstoi*).

Frenssen, St. George de Bouhélier, Rostand, Oscar Wilde, Dehay, Emil Ludwig, en ook Deroose (*Renan*).

v. Eeden moet, zelfs in de „geluksstaat”, niets weten van absoluut antimilitarisme:

„Zij (n.l. Aeschylus, Socrates en Dante) vochten voor de Vrijheid, de hoogste Vrijheid van hun tijd. En als er nu wezens kwamen of ontstonden, die zouden willen aanranden wat wij nu onze vrijheid en ons recht noemen, dan zouden wij ook daarvoor vechten”. Aldus een van de gelukkige bewoners v. d. Geluksstaat. (III p. 324)

²⁴⁾ Vgl. de allegorie van Lowell's „A Parable”, pag. 206 vlg.

²⁵⁾ Ik noemde reeds die scene, vol geest en sarkasme, waar de psychiaters M. V. nader onderzoeken (pag. 124).

²⁶⁾ Uit „Van de Passielooze Lelie”. (A'dam, 1901.)

²⁷⁾ Het aards paradijs, waar liefde en schoonheid harmonisch samengaan zal eens opnieuw betreden worden. Dit „diesseitig” messianisme komt ook tot uitdrukking in een merkwaardig boekje, geschreven door den Praagsen arts Dr. Hugo Salus. Dit „*Evangelium der Schonheit*” verscheen in 1902 onder de titel „Christa”. Of v. E. het gekend heeft? Ik weet het niet, maar zoals Salus zich de verzoening tussen liefde en schoonheid hier gedacht heeft, herinnert dit terstond aan de Geluksstaat uit „de kleine Johannes”.

Het is bedoeld — ook in zijn vorm — als pendant van het Nieuwe Testament. In de „Widmung an Futurus”, den beheerser van de toekomst, wordt ons de opzet duidelijk gemaakt.

„In Gute zu wandeln, ward dir verkundet, in Gute und Liebe meines Nächsten ... (n.l. door Christus) Ich aber verkünde dir, lieber Futurus wie du auch in Schonheit wandeln sollst.....”

Christa is een vrouwelijk pendant van Christus; aan de andere zijde van de evenaar, in de stad van het heimwee naar schoonheid, wordt zij geboren een kind van brave eenvoudige mensen. Zij is de mensgeworden schoonheid (waarbij Christus dan gezien wordt als de mensgeworden liefde). Ieder die met haar in aanraking komt, krijgt iets meegedeeld van haar jeugdige, stralende schoonheid, een schoonheid echter zonder lagere elementen, waaraan alle vleselijke hartstocht vreemd is.

„Werdet rein und gut auf dass ihr schon werden konnet”. „Ich sage euch, die Schonheit ist so rein und ohne Wunsch, dass sie in der Sonne gehen kann”. Zij wordt achtervolgd door de nijd en de wereldverachtende asceten: men zal ook haar tenslotte aan het kruishout overleveren. haar dood brengt de verlossing want van nu af aan blijft haar Rijk van de schoonheid op aarde gevestigd”.

„In diesem Augenblicke, da ich um der Schonheit willen für euch sterbe, stirbt auf der anderen Seite der Welt der beste Mensch den gleichen Tod um der Liebe willen. Sein Kreuz wird ragen in die Ewigkeiten, wie mein Kreuz ragen wird in die Ewigkeiten!”

En er zal in de verre toekomst een tijd komen, waarin de volledige synthese tot stand gebracht wordt tussen liefde en schoonheid: „Von unserem Kreuze zu euerem Kreuze, von Christus zu Christa führt der Weg der Menschheit!”

We denken natuurlijk direkt aan de Geluksstaat, die Johannes in een droom mag aanschouwen, maar hoeveel beheersster en litterair-meerderwaardig is hier de opgang getekend naar die eindstaat! Inderdaad een buitengewoon sterk

„Evangelie”, in esthetische zin bedoel ik hier. Tegenover dit strak en helder opgebouwd verhaal, lijkt „de Kl. Joh.” een kermis. De korte hoofdstukken voeren heel geleidelijk tot de klimaks, in de trant van het Nieuwe Testament: „Verheissung und Geburt Christae”, „Christa im Tempel” enz. alles in een bloemrijke taal, zonder de excessen van von Kahlenberg’s „Fremde”.

„Christus en de schoonheid”:

Ook St. Georges de Bouhélier, Charles Morice, Max Jungnickel e.a. snijden dit probleem aan (zie aldaar).

²⁸⁾ In Studies IV (1904).

²⁹⁾ Zie pag. ...

³⁰⁾ II, 33. III, 13.

³¹⁾ III 243, vlg.; Modernizeringen van de parabelen uit het Evangelie: Of men de geest en de tendens van het oude verhaal zuiver tracht weer te geven, hangt natuurlijk samen met de opvattingen v. d. schrijver over Christus en Zijn leer. (zie Classen, Wickström.) Zo bouwt André Gide de Parabel van den verloren Zoon radikaal om tot zijn tegendeel: het wordt een meesterlijk manifest van het surréalisme, een pleidooi voor geestelijke anarchie, die — hier aangekondigd — ad absurdum werd gevoerd door de Dadaïsten. („*Le Retour de l'enfant prodigue*”. 1907).

³²⁾ III 248, 257.

³³⁾ In de gesprekken tussen Johannes en Marjon ligt soms een valse toon b.v. in hun gesprek over den Vader (II 143 vlg.), dat vervelend-eigenwijs klinkt; iets dergelijks, waar zij het hebben over het dichten en komponeren. (II 154—55).

³⁴⁾ „Fragmenten eener briefwisseling uit de jaren 1889—99”. (Uitg. Maas-v. Suchtelen. A’dam—Leipzig, 1907). Brief op Sept. 1890 pag. 41.

³⁵⁾ Dr. G. Kalff Jr. „Fr. v. Eeden. Psychologie van den tachtiger”. (Gron. 1927).

³⁶⁾ Zie pag. 119 vlg.

³⁷⁾ Opgang, 1930, p. 511.

³⁸⁾ Zie pag. 121.

³⁹⁾ Zie pag. 146 vlg.

⁴⁰⁾ Zie pag. 229 vlg.

⁴¹⁾ In deel IV van zijn „Studien” komt een studie voor „Gedachten over den Afrikaander Krijg”, geschreven in 1900.

⁴²⁾ Zie pag. 190 vlg.

⁴³⁾ Zie pag. 198 vlg.

⁴⁴⁾ Zie pag. 103 vlg.

⁴⁵⁾ Zie pag. 13 vlg.

⁴⁶⁾ Volledig is „d. K. J.” alleen vertaald in het Duits (1892—1906 en 1922) en Engels (1911) (Kalff o.c. p. 530—31).

⁴⁷⁾ Zie pag. 346 noot 27.

⁴⁸⁾ Om zijn meer optimistische toon heb ik — ondanks de talrijke aanknopingspunten met „The Carpenter” van U. S. — toch gemeend, Patrick Mac Gill’s roman „The Carpenter of Orra” elders te moeten behandelen.

⁴⁹⁾ In dit opzicht doet hij denken aan Dostojevski’s *Groot-inquisiteur* en aan den lateren Goethe.

⁵⁰⁾ Ik spreek hier niet naar tijdsorde: Jerome’s werk kwam p.m. 20 jaar vroeger uit dan dat van P. M. Gill.

⁵¹⁾ Ik citeer naar de uitg. van 1916.

⁵²⁾ G. S. Layard „Life of Mrs. Lynn Linton”. (1901).

⁵³⁾ In 1899 verscheen, posthuum, haar autobiogr. „My literary Life”.

⁵⁴⁾ Hoe veel dieper heeft Charles Morice dit probleem gepeild en laten leven in zijn „Il est ressuscité”. (1901). Zie pag. ...

⁵⁵⁾ Zie pag. 65 vlg.

⁵⁶⁾ Een gedetailleerde kritiek op de „dokumentatie” van dit geschrift en ook

een lange lijst van „cubismes en littérature” en bizarheden, geeft Dr. E. Vêrut, „Voilà vos bergers” (Jesus devant la science), Paris 1929. p. 99 vlg.

⁶⁷⁾ *They call me carpenter*” (Londen, 1922).

⁶⁸⁾ „The Profits of Religion”. An Essay in Economic Interpretation (Pasadena. Calif. U. S. A. 1917). Hier wordt de 5e druk van 1926 geciteerd. Over dit werk schreef U. S. in een partik. schrijven (dd. 23-5-32) „... you will see something about my early life, and will understand why I was interested in the theme of Jesus returning to earth”.

⁶⁹⁾ Vgl. zijn „Cry for justice” (1915) een verzameling van protesten van wijsgeren en dichters tegen de sociale onrechtvaardigheid, een selectie uit 25 talen over een periode van 5000 jaar.

⁷⁰⁾ Hier herinnert U.S. ons aan het „Rijk der Schoonheid” in v. Eeden's „Kleine Johannes”.

⁷¹⁾ vgl. de ideeën hieromtrent v. Ricarda Huch (pag 39).

⁷²⁾ vgl. Dr J. Veldkamp in „Stemmen des Tijds” (jg. 18—19). en van Eeden's Dagboek, gepublic. in „Opgang”, 1931.

⁷³⁾ Bedoeld is „de Kleine Johannes”.

⁷⁴⁾ Uit een partik. korresp dd. 23. XI 1932 en 27. III 1934.

⁷⁵⁾ Veldkamp, a.w. Men weet hoe U.S. de laatste jaren de politiek is ingegaan en o.a. gedongen heeft naar het presidentschap van Californie. (1934). Hij zelf leidt daarbij een grootscheepse reclamecampagne.

⁷⁶⁾ Zie U.S. „The Profits” pag. 175 vlg.

⁷⁷⁾ Tony de Ridder meende ons volk te moeten verrijken met deze nieuwe inzichten „Service” (de naam is hier veelzeggend) Den Haag gaf de vertaling in 1931 onder de titel „De man dien niemand kent”.

⁷⁸⁾ Ook Ludwig schreef een Leven van Jesus „Der Menschensohn” (1928). Het lijkt sterk door Renan geïnspireerd.

⁷⁹⁾ Ik citeer uit de Nederl. vertaling pag 111—113.

⁸⁰⁾ Uit toespraak van Dr. Walt Holcomb tot de Rot. club van Tampa (Florida), overgenomen in de „Morning Tribune” (Tampa).

⁸¹⁾ Beide citaten uit een artikel „De Rota.y-beweging” door Prof. Dr. J. A. A. Mekel (Avondbl. „De Tijd” 26 Juli, 1930).

⁸²⁾ Uit het verband zal voldoende duidelijk blijken wat hier bedoeld wordt met „Amerikanisme”. De grof-utilitaristische geestesgesteldheid, die door dit woord getypeerd wordt, leeft in talloos-vele kringen over de hele wereld, maar in de U.S.A. zijn de afmetingen brutaler, overheerst deze mentaliteit duidelijker het gehele openbare leven. Amerika is het klassieke land van service, efficiency, reclame, rekordwoede, succes, trusts etc.

Men weet dat deze mentaliteit reeds in de vorige eeuw geleid heeft tot een beweging onder de Rooms-Katholieken, eveneens met „Amerikanisme” aangeduid. Deze beweging meende een compromis te kunnen sluiten tussen de moderne tijdgeest en het Katholicisme, maar kwam tot jammerlijke dwalingen en bijgevolg in botsing met Rome.

⁸³⁾ cd Brewster Hollywood, California, 1932.

⁸⁴⁾ vgl. Kuhne, Sheldon, van Eeden, Derose, Hauptmann, St.. George de Bouhelier, Dorgelès e a

⁸⁵⁾ O a bij St John Adcock en bij Lowell

⁸⁶⁾ vgl. Markus Vis en de socialisten!

⁸⁷⁾ Het land, waar de baatzucht en de liefdeloosheid telkens oproeren veroorzaken „Oproerland”

⁸⁸⁾ Denk aan Sinclair's reclamecampagne voor het Presidentschap van Californie, waarbij hij een onverwacht groot aantal stemmen kreeg, al werd hij niet gekozen. (1935)

⁸⁹⁾ vgl. „amerikanismen” als de film „Het Teken des Kruises”, van Cecil de Mille!

⁹⁰⁾ Veldkamp wijst op het tweeslachtige in het karakter van U.S., ten dele voortkomend uit zijn gemengde afstamming.

⁸¹⁾ Zo zien wij Mr. C. ook herhaaldelijk tot zijn hemelsen Vader bidden. Intussen is het niet helemaal zeker, wat U.S. verstaat onder „Hemelse Vader”. Hoe misleidend deze terminologie kan zijn, zien wij b.v. bij Tolstoi, die, deze woorden vaak in de mond nemend, er een pantheïstische zin aan geeft.

⁸²⁾ „The Divine Tragedy”. Sinds 1921 verscheen het bij fragmenten in de magazines „Looking Forward” en „Beacon”. In 1922 kwam het in zijn geheel uit bij Selwyn & Blout. Ik citeer hier naar de „Collected Poems”, in 1930 uitgekomen bij Hodder & Stoughton, London.

⁸³⁾ Uit een partik. briefwisseling d.d. 24-XI-1932.

In Juni 1930 is St. J. Adcock overleden.

⁸⁴⁾ zie pag. 206 vlg.

⁸⁵⁾ ... ein geistlich Schaf

Das er (Christus) auf hohem Wege traf,

Das eine mackliche Frau im Bett

Viel Kinder und viel Zehnden hett,

Der also Gott lies im Himmel ruhn etc.

⁸⁶⁾ In 1927 verscheen er een Nederl. vertaling van door A. Pleyvier (uitg. N.V. Ontwikkeling, A'dam). Ik citeer naar deze Nederl. vertaling.

⁸⁷⁾ dezelfde woordspeling als bij Upton Sinclair e.a.

⁸⁸⁾ vgl. de Balzac's legende p. 115.

⁸⁹⁾ Vooral hier zien wij een sterke overeenkomst met van Eeden, evenals trouwens met Upton Sinclair e.a.

⁹⁰⁾ A play in four acts. ed. Brentano's London, 1922. — 2e ed. 1923. — 3e ed. 1925.

⁹¹⁾ deze arme heeft al eens Daniel's milddadigheid ondervonden.

⁹²⁾ Dit speelt bij de kerstboom in de kerk. Door een onvindbaar defekt had de ster tot dan toe niet willen branden.

⁹³⁾ dit blijkt op pag. 158 en 173.

⁹⁴⁾ zie ook noot 16 op pag. 242.

⁹⁵⁾ „Roman aus dem Ende des XIX. Jahrhunderts. Erster Teil”. (geschreven in 1895—'96)

⁹⁶⁾ Dit taferaal schijnt Hanz Benzmann geïnspireerd te hebben bij zijn gedicht: „Das Begräbnis des armen Mannes”.

De Berlijnse schilder Franz Skarbina illustreerde Kretzer's roman. Op de bekende doeken van Fritz von Uhde en Gebhardt, zien wij den Heiland onder de armen. Wel is de sfeer hier wat meer idyllisch dan bij Skarbina.

⁹⁷⁾ Vgl. Leipoldt, a.w. p. 104.

⁹⁸⁾ Walther Classen: „Chr. heute als unser Zeitgenosse”. (München, 1905, C. H. Beck'sche Verl.)

⁹⁹⁾ Volgens W. Knevels in zijn interessant artikel „Christusdichtung” uit „Die Religion in Geschichte u. Gegenwart” I. (Mohr, Tübingen, 1927).

¹⁰⁰⁾ Zie resp. pag. 305 en 253.

¹⁰¹⁾ Lecoindre (a.w. p. 53 vlg.) gaf talrijke details waaruit blijkt, dat dit „Evangelie” voornamelijk voor arbeiders bedoeld is. Tevens wijst hij er op dat Classen alleen de synoptische Evangelien citeert en Johannes geheel buiten beschouwing laat.

¹⁰²⁾ „Der Fremde. Ein Gleichnis”. Pseudoniem voor Helene Kessler-von Monbart.

¹⁰³⁾ Resp. pag. 123 en 178.

¹⁰⁴⁾ Vgl. het meesterlijke „Vision von Locarno” van Eduard Reinacher, een prachtig Gethsemane-vizioen, als symbool van de twijfel, die den schrijver zelf gekweld heeft. (Zie pag. 353)

¹⁰⁵⁾ Zie pag. 260 en 53.

¹⁰⁶⁾ In „Jesus von Nazareth, ein dramatischer Entwurf” (± 1850) verdedigt Wagner een christelijk getint kommunisme, dat opvallend veel gelijkenis vertoont met wat Tolstoi later zou prediken.

¹⁰⁷⁾ Vooral in „Meine Beichte“ (1879—82) en „Zusammenfassung der Evangelien“ (1851).

¹⁰⁸⁾ Zie pag. 80 vlg.

¹⁰⁹⁾ Het is mij niet gelukt deze roman in handen te krijgen, zodat ik mij geheel verlaten moet op wat Leipoldt in de 1e. druk van zijn werk erover zegt. (in zijn 2e. druk vindt men alleen naam en titel gegeven.)

¹¹⁰⁾ Zie pag. 173.

¹¹¹⁾ „Lowell and his poetry“ d. William H. Hudson (London, 1911). „The Christ in modern English literature“ d. G. H. Combs (St. Louis U.S.A. 1903).

¹¹²⁾ Hudson a.w. p. 128.

¹¹³⁾ Een bekend legendemotief, o.a. door Gustave Flaubert verwerkt in zijn machtige „Légende de Saint Julien l'Hospitalier“. (1877)

¹¹⁴⁾ Wij zagen reeds hoe ook Upton Sinclair de nadruk legt op de bewering, als zouden de kerken vervreemd zijn van de levende en worstelende maatschappij, waarbij hij het dan zo voorstelt, dat het kerkgebouw den Christus gevangen houdt en gescheiden van de wereld daarbuiten.

¹¹⁵⁾ Zie pag. 173 vlg.

¹¹⁶⁾ Julius en zijn broer Heinrich waren mede de wegbereiders van het naturalisme in Duitsland. In hun gedichten echter wijken zij nog al eens af van hun naturalistische tendenzen, vooral Julius, die dan verzeild raakt in het vaarwater van het „völkische“ monisme.

¹¹⁷⁾ Uit zijn bundel „Triumph des Lebens“ (1900).

¹¹⁸⁾ Het is moeilijk uit te maken of hier schilderijen als dat klassiek-geworden „Lasset die Kindlein zu mir kommen“ van Fritz von Uhde (1884), invloed hebben uitgeoefend; overigens is de sfeer van dat schilderij idyllisch en roept, ook al zien wij Chr. hier in een armelijke werkmanswoning, niet in het minst het arbeidersconflict in herinnering.

¹¹⁹⁾ a.w. II p. 19 en 99.

¹²⁰⁾ Antonio Fogazzaro (1842—1911) wiens hoofdwerken o.a. in het Duits en Frans werden vertaald, schreef — zoals reeds elders werd opgemerkt — een merkwaardige „Navolging van Christus“ in modernistische geest: „Il Santo“ (1905). De hoofdfiguur uit deze roman wordt slachtoffer van de intrigerende kardinalen, evenals Pius X zelf die, in deze zin, „de gevangene van het Vaticaan“ zou zijn. Hoe de Kerkelijke Overheid over deze roman dacht, kan blijken uit het feit, dat hij op de Index werd geplaatst. (Zie noot op pag. ...)

¹²¹⁾ Zie pag. 190 vlg.

¹²²⁾ Zie noot 118 pag. 350.

¹²³⁾ Ik noem slechts de namen van Dehmel, Morgenstern, Otto zur Linde, Hermann Stehr, Franz Werfel, Stefan George.

¹²⁴⁾ Jeanne Landre: „Jehan Rictus et les Soliloques du Pauvre“. (ed. Halfère, Paris).

¹²⁵⁾ Léon Bloy was een vurig bewonderaar van „Les Soliloques“, zoals blijkt uit zijn „Dernières colonnes de l'Eglise“. Bloy kennende, zegt het wel iets, als hij Rictus daarin den laatsten katholieken dichter noemt.

¹²⁶⁾ Zie pag. 218.

¹²⁷⁾ Zie pag. 220.

¹²⁸⁾ Dezelfde sfeer treft in „Le Poème de la Jeunesse“ van Maurice Magre (1877—...) (ed. Fasquelle, Paris, 1901). In deze bundel staat een gedicht „Paris“, waarin de verdorvenheid van deze stad al evenzeer wordt vervloekt. Ook hierin zien wij even de gestalten van den W.-Chr.:

La mort, chemine avec son grand geste éternel,

La pitié meurt au seuil des églises muettes;

Un fièvreux voit le Christ passer dans l'hôpital,

Revêtu d'un suaire, aux clartés des veilleuses;

Un poète, songeant au village natal,

Meurt tout seul, sans amour et sans feu: Paris pleurs.....

Soit maudite, o cité dont le cœur est de pierre."

¹²⁹⁾ In het Amerikaanse tijdschrift „Hesperides". (1925)

¹³⁰⁾ In het tijdschrift „De Gemeenschap" (Utrecht, 1929).

¹³¹⁾ Uitg. Querido, Amsterdam. De uitgever had het niet aangedurfd, om het in zijn geheel te drukken — schreef de dichter mij — en zo verscheen slechts een derde van het gehele werk. In „Erts" 1927 (Letterk. Almanak, A'dam v. Looy) vond ik nog een drietal andere gedichten uit de cyclus afgedrukt. Ik wil mijn beoordeling slechts bazeren op bovengenoemde dichtbundel.

¹³²⁾ Uit een partikuliere korresp. met den schrijver d.d. 2-10-'32.

¹³³⁾ Nog hachelijker wordt het, als er een ander element in mee gaat spreken — wat van Roel Houwink intussen niet mag beweerd worden —. De sensuele Christus van Renan mag als prototype gelden van den Christus van hen, die de omgang van den Zaligmaker met Maria Magdalena stellen in een sfeer van sentimentele zinnelijkheid en zo de weg effenen tot de smerige fantasieën van den Freudist H. D. Lawrence.

¹³⁴⁾ Ik moge hier wijzen op Morice's „Il est ressuscité" (zie pag. 91), waar de verblindheid het hoofdthema is: die zonde tegen den H. Geest, ontstaan uit de satanische „orgueil" van de moderne wetenschap. Morice peilt veel dieper en trekt er konsekventies uit, die uitkomst mogelijk maken voor een volgende generatie. Dit geslacht — zijn geslacht — lijkt hem verloren.

¹³⁵⁾ a.w. p. 16—17.

¹³⁶⁾ Uit de inleiding op zijn Driekoningenlied.

¹³⁷⁾ In een gedicht „De Straat" uit zijn bundel „De Sirkel" (1924).

¹³⁸⁾ Uit zijn bundel „De Alleenspraak" (1931).

¹³⁹⁾ Merkwaardig is het beeld, dat Anton van Duinkerken ontwerpt in zijn „Gebed voor mijn volk" (In de bundel „Onder Gods ogen". Maastricht, 1927). Een hulpgeschrei tot Jesus voor zijn Brabantse volk:

.....en Gij zelf hebt gehoord hoe zij eeuwen lang hoonden
de duisterheid van Uw eigen huis".

Hier, en nog sterker in het volgende spreekt de gemeenzaamheid met het heilige van dezen Brabantsen dichter:

„Maar bij Uw getrouwen zit Gij gekerkerd
in Brabant

de straf-sel van Kristus".

¹⁴⁰⁾ Uit de bundel „The Unutterable Beauty" (1932).

VIERDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Evenals in de optimistische spelen van Debout en Imbert!

²⁾ Zie pag. 305 vlg.

³⁾ Reeds in 1898 verscheen bij L. J. Veen (A'dam) een nederlandse vertaling. Het geschrift lokte natuurlijk protesten uit en verweerschriften. Het meest bekende is wel dat van Princess Catherine Radziwill „The Resurrection of Peter. A reply to Olive Schreiner" (1900).

⁴⁾ Deze South African Ch. Cy van Cecil Rhodes was een berucht instrument van het Engelse Imperialisme van Chamberlain c.s.

⁵⁾ Vgl. diens parabel van de Veldarbeiders, die een koning moesten kiezen. „Kl. Johannes" III pag. 243 vlg.

⁶⁾ Deze novelle verscheen in 1907 in de bekende Tauchnitz-Edition te Leipzig.

⁷⁾ Verschillende gegevens over dezen schrijver en zijn werk kan men vinden in zijn „My Life and Times". (Hodder-Stoughton, London, 1926.)

⁸⁾ „My life and Times" resp. pag. 300, 301, 302.

⁹⁾ Zie pag. ...

¹⁰⁾ a.w. p. 12.

¹¹⁾ „My life” p. 300.

¹²⁾ Zie pag. 117 vlg.

¹³⁾ Pag. 157. Van Eeden vond Jerome's novelle een grote teleurstelling, waarom zegt hij echter niet. (Dagboek)

¹⁴⁾ „The visitor, Of His Coming and of His Sejourning and concerning the matter of His Going Away” (Amerik. ed. 1930. Eng. ed. Putnam. London, 1934).

¹⁵⁾ Uit „La Défense de Tartuffe” (Société Lit. de France. 1919).

¹⁶⁾ Ook hier zal dit wonder slechts symbolisch verstaan moeten worden, is hiermede m.a.w. nog niet gezegd dat Kennedy gelooft in het wonder, zoals orthodoxe Christenen dat doen.

¹⁷⁾ Ik citeer naar de nederlandse vertaling door Ida Spaakman (A'dam, 1926).

VIJFDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Hoe eindeloos gevarieerd de geesteshoudingen waren, van waaruit de wereldoorlog werd gewaardeerd, kan men o.m. nagaan in: Herbert Cysarz: „z. Geistesgeschichte des Weltkriegs”. (Die dichterischen Wandlungen des deutschen Kriegsbilds.) (Halle, 1931)

²⁾ Bij Fiquière, Paris.

³⁾ Hierbij denkt D. aan den leider der Radikalen Joseph Caillaux, aan wien hij zijn roman heeft opgedragen („Vous êtes un des ceux sur qui s'est le plus acharné la haine des hommes, alliés à leur bêtise.”)

⁴⁾ Uit een partik. korresp. dd. 26 Nov. 1932.

⁵⁾ In Duitsland, Engeland U.S.A. kwamen reeds vertalingen uit.

⁶⁾ Zoals ook bij vele vrijzinnig-protestantse schrijvers, moet het „wonder” hier slechts symbolisch opgevat worden.

⁷⁾ Ook Remarque heeft het in zijn boek ergens over de aanmaak van dood-kisten vóór de slag. Maar hoe veel suggestiever dan hier geschiedt op p. 21!

⁸⁾ Vgl. pag. 220.

⁹⁾ De Jésus van Renan preekte „un culte pur, une religion sans prêtres et sans pratiques extérieures, reposant toute sur les sentiments du coeur, sur l'imitation de Dieu, sur le rapport immédiat de la conscience avec le Père céleste” (Vie de Jésus p. 85).

¹⁰⁾ Hier vallen ook te noemen de walgelijke vie romancée: „Le crucifié” (1920) van den modeschrijver Félicien Champsaur, die de meer bedenkelijke zijden in Renan's Christusbeschouwing toespitst (het sensuele, het romantische, „ses truqueries”) en het manifest van de kommunistische klassenstrijd „Jésus” van Henri Barbusse (1927). (zie pag. ...) Men ziet aan al deze voorbeelden, hoe Renan's „Vie de Jésus” in de litteratuur heeft doorgewerkt. Buiten Frankrijk zou nog te wijzen zijn op Frenssen's „Hilleggenlei”, op „der Menschensohn” van Emil Ludwig. (1928)

¹¹⁾ Bruxelles, 1932.

¹²⁾ Het zegt wel iets, dat hij het opgedragen heeft aan Franciscus van Assisi, die gezegd heeft: „Mes frères les oiseaux”. Er is met den Poverello raar gesold! Hij omgeeft zijn geschrift met een waas van gewichtigheid en quasi-wijding: boven elk van de bijna 40 tafereeltjes plaatst hij een motto van de meest uiteenlopende beroemdheden.

¹³⁾ „.....but in her incessant striving to represent in the boy something beyond her powers of representation Miss Radclyffe Hall has robbed him of humanity without giving him an effective aureole”. (Uit recensie in de „Manchester Guardian”. 18-III-1932.)

¹⁴⁾ Ed. London, 1932. De Nederlandse vertaling verscheen nog hetzelfde jaar onder de titel: „Heer en Knecht”. In 1934 kwam de tweede druk hiervan uit. (A'dam; vert. d. J. Feitsma.)

¹⁵⁾ Uit part. korresp. dd. 20-XI-'32.

¹⁶⁾ Zijn ouders heten Jousé en Marie; zijn neef heet Jan. Zijn vader is tim-

merman. Ook is er sprake van een oude „profetes” Mathilde, die, als ze eenmaal Chr. gezien heeft, rustig wil sterven. En dan natuurlijk de figuur van Christophe zelf.

¹⁷⁾ Eigenlijk hoort het begrip „scheepsel” niet thuis in dit stelsel: strikter gezegd is hier levende wezens, waarbij men in het midden laat, of ze al dan niet geschapen en gescheiden zijn v. God. Het monisme spreekt ook bij voorkeur van „het goddelijke”, de wereldgeest, de „Nous” en niet van „God”.

¹⁸⁾ a.w p 135—138

¹⁹⁾ Vgl. p. 320, 426, 427, 466.

²⁰⁾ Toen Chr. deze patrouillegang ging ondernemen, wilde hij, daar een bang voorgevoel hem kwelde, afscheid nemen van zijn neef. Dezen vindt hij slapend „Could you not have kept awake for an hour, just until I had gone?” he heard himself saying (430) 'n Typisch staaltje van de aard van deze modernisering van Christus' leven!

²¹⁾ Vgl. Leipoldt, a.w. p. 359 vlg.

²²⁾ Zie „Buddhismus in der deutschen Literatur” (Dissert. Freiburg, Schweiz, 1920) door Pero Slepcevic pag. 18 vlg.

²³⁾ a w p 20.

²⁴⁾ Reïnkarnatie als troost in het lijden we zagen dit reeds in von Kahlenbergs „Fremde” p .. Te noemen valt nog „Saint Magloire”, een roman van Roland Dorgeles (Paris, 1922) S. Magloire is een moderne navolger van Christus. Een soort vrijzinnige heilige, die juist als zijn Meester tenslotte uitgeworpen wordt (p. 360 vlg.). Tolstor's invloed is ook in dit pessimistische boek zeer goed merkbaar (b.v. p. 278, 284). Ook in „Was Jesus in Östersund erlebte” van den Zweed V. H. Wickstrom (1902) moet de leer van de zielsverhuizing troost brengen. (zie deze studie p. ...)

Een litterair prachtig voorbeeld van de invloed van het Boeddhistische Nirwana-idee, als opheffing van het leven-lijden, geeft Eduard Reinacher in zijn novelle „Vision in Locarno”. (p.m. 1925).

Een beklemmend vizioen, waarin Christus zelf door Satan, d.i. de Dood, bekoord wordt, om de wereld te vernietigen. Een poging, die tenslotte faalt. (Staat in Bnd XIV v „Wege nach Orplid”, p. 16—29 Orplid-Verlag. M. Gladbach u. Koln p.m. 1928).

²⁵⁾ Het blijft moeilijk uit te maken in hoeverre de schr. achter de ideeën staat, die hier als ideaal worden voorgesteld. Wel geeft zij in dit boek zeer zeker haar interpretatie van de Christusfiguur.

²⁶⁾ Er bestaan meer voorbeelden van dit slag *Prinz Emil von Schönaich-Carolath* (1853—1908) geeft in zijn novelle „Der Heiland der Tiere”, het verhaal van een Tirolse boer, die — aangezien Christus' bloed slechts voor de mensen gestort werd — zich zelf terwille van de dieren aan het kruis slaat. (vgl. *Heinrich Spiero*: „Die Heilandsgestalt in der neueren Deutschen Dichtung”. (Berlin, 1926)).

In het gedicht „An Jesus Christus”, betreurt *Hermann Allmers* (1821—1902) het, dat van „Jesu Lippen fuer die Armen Tiere ohne Schuld kein einzig Wort, kein Wort der Liebe, der Gerechtigkeit” is gevloeid.

Joseph Viktor Widmann (1842—1911) staat in zijn epos „Der Heilige und die Tiere” (1905) zeer sterk onder boeddhistische invloed. Een al zeer vrije bewerking van de bekoring van Christus door Satan in de woestijn! De verdelingswoede in de natuur — the struggle for life — de liefdeloosheid en wreedheid, speelt Satan hier uit, om Chr te doen twifelen aan Gods liefde: God speelt met zijn schepping een wreed spel! Satan wil verhinderen, dat Chr den mens gaat verlossen en betoogt, dat de redding in ieder geval bij de dieren moet beginnen zij toch lijden geheel buiten hun schuld. Maar de heiland overwint en komt tot klaar inzicht omtrent zijn zending. — „Solche zu gewinnen die irren können”, „Mein sind die Sunder und die Sünderinnen!” Node scheidt hij van de dieren en zal nu, evenals zij, onschuldig gaan lijden:

„Und musz fortan ich andre Bahnen ziehen —,
Bei euch zu lernen war mir doch vergonnt!
Ihr lehrtet Eines much, ihr schlichten Guten
Sich selber treu sein und unschuldig bluten.“

Rudolf Hans Bartsch laat in „Erlösung“ (1915) zijn Christus enkele reïncarnaties doormaken in boeddhistische zin, waarbij deze telkens tot vollediger inzicht komt, omtrent zijn taak hier op aarde. In zijn eerste leven denkt hij slechts aan de verlossing der Joden, in de volgende fasen betreft hij de gehele mensheid, tenslotte ook de dieren, ja zelfs de planten en gesteenten in het verlossingsproces. Bartsch wijst tenslotte Christus af als een binnelijk anachronisme, al is zijn leven niet zonder betekenis geweest: zijn voorbeeld moet ons inspireren tot liefde. („Fahr heim, du Allzuguter, woher du kamest, in dem Land der Entsagung. Wir ehren dich, aber wir können dir nicht folgen, o Gott der Unterwerfung! Kampfen ist unsere Lust, du aber, wunderbarer fremder Gott, laß uns einen Hauch der Liebe nie mehr sein“.) Dit heeft met Christendom niet veel meer gemeen!

Een lugubere, fantastische „verlossing der dieren“ door Christus geeft *Frans Werfel* (geb. 1890) in zijn ballade „Jesus und der Aserweg“. (Spiero a w p 322—23). Lijken van allerlei gedierte liggen daar dooreen: een lugubere, dierlijke mestvaalt, die de lucht verpest en de vergankelijkheid der stof op de meest drastische wijze aanschouwelijk maakt. De Heiland komt nabij en wordt met afgrijzen vervuld.

„Mein Gott und Vater, hore mich und wende
Dies Grauen von mir und begnade die!
Ich nannt mich Liebe und nun packt mich auch
Dies Würgen vor dem scheuslichsten Gesetze.
Ach, ich bin eitler, als die kleinste Metze
Und schnoder bin ich, als der letzte Gauch!
Mein Vater du, so du mein Vater bist,
Lasz mich doch lieben dies verweste Wesen,
Lasz mich im Aase dein Erbarmen lesen!
Ist das denn Liebe, wo noch Ekel ist?“

En Christus' gebed werd verhoord. Hij boog zich over de verschrikking heen
en vergrub

Die Hande ins verderbliche Gezeifer,
Und ach, von Rosen ein Geruch, ein tiefer,
Von seiner Weisze sich erhub.
Er aber füllte seine Haare aus
Mit kleinem Aas und kranzte sich mit Schleichen,
Aus seinem Gurtel hingen hundert Leichen,
Von seiner Schulter Ratt und Fledermaus
Und wie er so im dunkeln Tage stand,
Brachen die Berge auf, und Lowen weinten
An seinem Knie, und die zum Flug vereinten
Windgänse brausten nieder unverwandt
Vier dunkle Sonnen tanzten lind,
Ein breiter Strahl war da, der nicht versiegte,
Der Himmel barst — Und Gottes Taube wiegte
Begeistert sich im blauen Riesenwind. (Spiero p 322—23)

Werfel vertoont hier een barokke neiging tot het griezelige, zijn dierenliefde wortelt in een vermoed, gevoelsmatig pantheïsme, dat alle grenzen wegvaaft tussen mens, dier en zelfs levenloze stof. Een protest is dit gedicht tevens tegen de belediging van de schoonheid: deze heiland neemt het weerzinwekkende weg van de aardse dingen over zuiver godsdienstige en morele waarden wordt hier niet eens gerefereerd.

Leipoldt somt nog enkele andere voorbeelden op en meent, dat de overdreven

diercultus, behalve door ontspoorde humanitaire overwegingen, vooral door de volgende factoren in de hand is gewerkt

„Die Romantik, die mit der Natur auf Du und Du steht“. Vervolgens door de pessimistische filosofie van Schopenhauer e d., die haar voedingssappen later ook aan het Boeddhisme gaat ontleen. Naast dit psychisch monisme staat nog het materialistisch monisme, waaruit het Darwinisme is gegroeid, dat geen wezenlijk onderscheid erkent tussen mens en dier. Ten laatste noemt Leopoldt nog de Angelsaksische mentaliteit, die volgens velen bijzonder „Tierfreundlich“ is. (Leopoldt a.w. noot 3 op pag. 360—62)

²⁷⁾ Stuttgart, 1918. In 1921 verscheen 51-55. Taus.

²⁸⁾ Erich Busse in „die schone Lit.“ (1919. XX. p. 143)

²⁹⁾ Salzer, a.w., V. p. 2211.

³⁰⁾ Vgl. Reinacher p. 353, noot 24.

³²⁾ Flugblatt V. (H. Baadt, Wiesbaden, 1915)

³³⁾ Iets dergelijks bij den Front-dichter *Walter Flex*. In zijn „*Vom grossen Abendmahl*“ (1917) beschouwt hij de heldendood als de sleutel tot beter begripen van Christus Offerdood en van het Avondmaal. („*Lasz mich vom Brode des Todes nicht feige und unwürdig essen, lasz in der heiligen Wandlung mich alle durchlittene Schwachheit vergessen.*“) Typisch chauvinistisch is weer de dichterlijke gedachte, om Christus' Wijn te laten bereid worden uit het bloed van gesneuvelde Duitse soldaten.

³⁴⁾ Te vinden in „*Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht*“. *Ausgewählt v. Julius Bab.* (Verl Morawe-Scheffelt, Berlin, 1914 vlg.) XI. p. 11.

³⁵⁾ Een machtig voorbeeld van wat hier bedoeld wordt, geeft het elders genoemde „*Vision in Locarno*“ van Eduard Reinacher (zie p. 353, noot 24).

³⁶⁾ Te vinden in „*Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht*“ v. Julius Bab. VIII. p. 47—48.

³⁷⁾ Een pendant van het motief van den W. Chr. vinden wij in het fraaie gedicht — eveneens van Heinrich Lersch — „*Die Mutter Gottes im Schützen-graben*“ (Zie bundel van Bab. IX p. 47—48, 1915.) Een kind, dat uitkomst weet bij moeder even kinderlijk-vertrouwend klinkt hier de bede, dat Maria toch in de voorste loopgraven moge komen, zij de koningin des Vredes.

³⁸⁾ Zie p. 342.

³⁹⁾ Zie Spiero a.w. p. 312.

⁴⁰⁾ Te vinden in een bloemlezing van Martha Foote Crow „*Christ in the poetry of to-day*“ *An Anthology from American Poets.* (The Woman's Press. N. York, 1923, p. 259—60.)

⁴¹⁾ Foote Crow, a.w. p. 260.

⁴²⁾ Foote Crow, p. 212—215.

⁴³⁾ Uitgegeven door Albrecht Schaeffer (Insel-Verlag, Leipzig, 1915) onder de titel „*Des. M. S. vaterlandische Gedichte*“. (p. 165 vlg.)

⁴⁴⁾ In de reeds aangehaalde bloemlezing van Julius Bab. IX. p. 45. (1915).

⁴⁵⁾ *Pièce en un acte.* (Collection du Theatre Chrét. des „*Cahiers catholiques*, Enault, Paris, 1928)

⁴⁶⁾ Uit een partik. korrespondentie d d. 19-IX-'32.

⁴⁷⁾ Zelfs in dit spel heeft de Christusgestalte een renanesk accent!

⁴⁸⁾ „*Miracle en 2 actes*“ (Enault, Paris 3e édit., 1929. De eigenlijke naam van den schrijver is Abbé Roblot Dit spel werd in het Nederlands vertaald en draagt daar de titel „*De Verdungangers*“.

⁴⁹⁾ Zie resp. pag. 229, 239, 242, 234

⁵⁰⁾ De ondertitel luidt „*Minutes of a meeting of the Council of Three*“. Dit in het Engels geschreven pamflet van den Duitser *Lepsius*, werd uitgegeven in Den Haag' (1919) Johannes Lepsius (1858—1926), Luthers Theoloog en bekend historicus.

⁵¹⁾ Zie het a.w. van Cysarz (p. 352, noot 1.)

ZESDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Verl Quelle u. Meyer. Leipzig, 1919.

²⁾ Inleiding op de legende.

³⁾ Salzer (a.w. V. p 2402) schrijft over Jungnickel (geb 1890 in Saxdorf, Liebenwerda) „Romantiker, aber von jener stillen, zarten Art, die das Sinnige an Stelle des Phantastischen setzt und in duftigen, heiter blühenden Lyrismen schwelgt. Kostlich ist seine Fabuliererei. Die Welt der kleinen, scheinbar unbedeutenden Dinge, der stillen, kaum bemerkbaren Ereignisse, der bescheidenen, oftmals armen Menschen, kurz der seelischen Alltagsbeschauung und ihrer zartsinnigen Symbolik ist der bevorzugte Aufenthalt seiner dichterischen Phantasie“.

⁴⁾ Vgl. pag. 21, 25, 26, 48, 52, 87.

⁵⁾ Zie pag. 110—111.

⁶⁾ Wordt gratis verspreid als feestgave van de Duitse Boekhandelaren. (Habbel. u Naumann Verl., Regensburg-Leipzig) Ernst Wiechert (geb. in 1887 in Oost-Pruisen) brengt de realiteit van de natuur vaak over naar het symbolische, naar de mythe, fijn-gevoelige natuuropoezie, „schlicht-edler Kunder eines leidenden u. überwindenden Menschentums von heroischer, zuweilen antichristl Grundhaltung“ (Grosze Herder XII, S 1046).

⁷⁾ Mt. XIII, 31—33, Mk. IV, 30—32, Luk. XIII, 18—19.

⁸⁾ Over de verhouding van godsdienst en het Schone zie de uitweiding aan het einde van de bespieking van „La Tragedie du nouveau Christ“ van St. Georges de Bouhelier (pae. 110)

⁹⁾ Deel II, pag. 208 vlg.

¹⁰⁾ London, 1926.

¹¹⁾ Uit partik korresp. d.d. 17-XI-'32

¹²⁾ Uit een kritiek in het „Literary Supplement of the Times“ (1926) p. 494 Men weet dat Hichens vooral bekendheid verwierf om zijn modeboek „The Garden of Allah“.

¹³⁾ In ieder geval is zijn Christus ook voor orthodoxen vrij aannemelijk gemaakt.

¹⁴⁾ Zie pag 47 vlg.

ZEVENDE HOOFDSTUK.

¹⁾ Met opzet wordt hier het woord „religieus“ gebruikt en niet het slechts ten dele daarmee synonieme „godsdienstig“.

²⁾ De tussen haakjes geplaatste schrijversnamen wijzen op enige markante voorbeelden, van volledigheid is hier geen sprake

³⁾ Matth. 24e en 21e Hoofdstuk, Mk. 13e en Luk. 21e Hoofdstuk Bijna uitlokkend tot het motief is Luk XVIII, 8 „Maar zal de Menschenzoon bij zijn komst wel geloof op aarde vinden?“ Misschien gaat hierop terug de legende „Venio iterum crucifigi“ uit de apokryphe „Acta Petri et Pauli“, vaak geciteerd door de Kerkvaders en om verwerkt in „Quo Vadis?“ van den Poolen schrijver Hendrik Sienkiewicz. Hoe een eschatologische legende als die van den Wandelenden Jood dienstbaar werd gemaakt aan de kritiek op de eigen tijd, laat Dr. J. Gielen zien in zijn boek over deze merkwaardige legende-figuur. (dissertatie, Gent 1931).

⁴⁾ Die zouden beter anti-legende genoemd kunnen worden

⁵⁾ Mt VI. 27, 29, VII. 3 vlg., IX 12, XIX. 12, XXIII. 24, XXI. 28 vlg.; Lk. XII. 16—21, XIII. 15, 32, XIV 5, XVI 3 vlg., 22 vlg., XVIII. 5, 10 vlg., XX. 25, Joh. VIII. 7; X. 32 etc.

BEWERKINGEN VAN HET MOTIEF VAN DEN WEDERKERENDEN CHRISTUS.¹⁾

- *1534. SEBASTIAN FRANCK. „*Paradoxa*”. (in 1909 krit. uitg. d. H. Ziegler.)
- 1546. HANS SACHS. „*Prosadialog*”. (krit. uitg. in Archiv f. Lit. Gesch. XI 60 vlg.)
- 1561. H. MÜLLER. „*Comoedia Christi in vitam redeuntis*”. (Uitg. d. Bartusch in „Die Annaberger Lateinschule”, Progr., Annaberg, 1897.)
- 1792—'96. ANONIEM. „*Die Peripatetiker des 18. Jahrhunderts oder Wanderungen zweier Aufklärer*”. (3 dl. resp. 1792, '95, '96.)
- 1788? GOETHE. „*Fragmente vom Ewigen Juden und wiederkehrenden Heiland*”. (Uitg. J. Minor, Stuttgart—Berlin, 1904.)
- 1831. HONORÉ DE BALZAC. „*Jésus-Christ en Flandre*”. (Oeuvres Compl. Ed. Conard. Paris, 1925. Tome 27. p. 297 vlg.)
- 1844. J. R. LOWELL. „*The Search*”.
- 1848. Dezelfde. „*A Parable*”. (Beiden in Collect. Works 16 Bnd. Nw. York, 1904.)
- 1854. F. W. JUNGHUHN. „*Licht- en Schaduwbelden uit de Binnenlanden van Java.....*” etc. pag. 124 vlg. (A'dam, F. Günt.)
- *1861. MULTATULI. (Ed. Douwes Dekker) „*Kruissprook*”. (Uit „Minnebrieven”, 1861 A'dam.)
- 1870. GUSTAV KÜHNE. „*Christus auf der Wanderschaft. Eine Legende*”. (Leipzig, 1870.)
- 1872. E. LYNN LINTON. „*The true History of Joshua Davidson, Christian and Communist*”. (Strahan & Co., London, 1872.)

¹⁾ De aanduiding * wijst op geschriften, waarin slechts in meer verwijderde zin sprake is van het motief; de met † gemerkte geschriften zijn niet in deze studie verwerkt; tevergeefs heb ik getracht die ter inzage te krijgen.

1880. DOSTOJEFSKI. „*De Groot-Inquisiteur*”. (Te vinden in „*De Gebroeders Karamazov*”, 1e deel, 5e Boek, 5e Hoofdstuk.)
- *1890. GERHART HAUPTMANN. „*Der Apostel*”. (Ges. Werke in 6 Bnd. II S. 273 vlg. 1906.)
1893. R. W. BUCHANAN. „*The Wandering Jew. A Christmas Carol*”. (London, 1893.)
- *1893. WILLIAM T. STEAD. „*If Christ went going to Chicago....*” (N. York, 1893.)
- vóór 1894. WILHELM VON POLENZ. „*Die Synode*”. (Ges. Werke IX. S. 140 vlg. 1909—1911.)
- *1894. FRIEDRICH NAUMANN. „*Jesus als Volksmann*”. (Göttinger Arbeiterbibl. I, 1. 18.)
1895. JEHAN RICTUS. „*Le Revenant*”. (in „*Les Soliloques du pauvre*”, Paris, 1895.)
1896. CHARLES SHELDON. „*In His Steps*”. (London-N. York-Melbourne, 1897).
1897. MAX KRETZER. „*Das Gesicht Christi*”. (Leipzig-Berlin, 1897).
1897. OLIVE SCHREINER. „*Trooper Peter Halket of Mashonaland*”. (Tauchnitz, Leipzig, 1897).
1900. JULIUS HART. „*Selig, o du Barmherziger*”. In „*Triumph des Lebens*”. (Leipzig, 1900).
1901. OTTO JULIUS BIERBAUM. „*Golgatha*”. In „*Irrgarten der Liebe*” (Leipzig, 1901).
1901. HANS VON KAHLENBERG. „*Der Fremde, ein Gleichnis*”. (Leipzig, 1901).
1901. SAINT GEORGES DE BOUHÉLIER. „*La tragédie du Nouveau Christ*”. (Paris, 1901).
1901. MAURICE MAGRE. „*Paris*”. In „*Le Poème de la Jeunesse*”. (Paris, 1901).
- †1902. P. MERWIN. „*Der Tod des ewigen Juden*”. (Dresden, 1902).
1902. VICTOR HUGO WICKSTRÖM. „*Was Jesus in Östersund erlebte*”. (Duitse vert. Berlin, 1902).
1905. WALTHER CLASSEN. „*Christus heute als unser Zeitgenosse*”. (München, 1905).
- 1905-6. FREDERIK VAN EEDEN. „*De kleine Johannes*”. (II-III.) (Amsterdam, 1905-6).

- *1906. GUSTAV FRENSSSEN. „*Hilligenlei*“. (Berlin-Leipzig, 1906).
- 1906. EMIL RASMUSSEN. „*Der zweite Heiland*“. Ein Passions-
spiel in 4 Aufzügen. (Duitse vert. Berlin-Charlottenburg,
1911).
- 1907. JEROME K. JEROME. „*The Passing of the Third Floor
Back*“. (Tauchnitz, Leipzig, 1907).
- 1908. CH. RANN KENNEDY. „*The Servant in the House*“. N.-York, 1908).
- *1909. ANTONIO FOGAZZARO. „*Vision*“. (Uit het Ital. in 't Duits
vertaald).
- 1909. HANS BENZMANN. „*Das Begräbnis des armen Mannes*“. Uit „*Eine Evangelienharmonie*“. (Berlin-Leipzig, 1909).
- 1910. GERHART HAUPTMANN. „*Der Narr in Christo. Emanuel Quint*“. (Berlin, 1910).
- 1910? BETTY WINTER. „*Unser Heiland ist arm geblieben*“. (2e Aufl. Berlin, 1911).
- 1911. CHARLES MORICE. „*Il est ressuscité*“. (drame) (Paris, 1911).
- 1912. BENGT BERG. „*Genezareth*“. (Duitse vert. Berlin, 1912).
- 1915. MICHAEL SCHWERTLOS. „*Requiem für Hans Lody*“. In „*Des M. S. vaterländische Gedichte*“. Her. v. Albrecht Schaeffer. (Leipzig, 1915).
- 1915. LEO STERNBERG. „*Christus in der Schlacht*“. Flugblatt V. (Wiesbaden, 1915).
- 1915. HANS FRANCK. „*Jesus und der Soldat*“. (in „*Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht*“. Her. v. Julius Bab. Berlin, 1914 vlg.).
- 1916. HEINRICH LERSCH. „*Vision*“. (in Bloemlezing van Julius Bab. VIII p. 47-48).
- 1917. PAUL ZECH. „*Genug..... Genug*“. (in Bloemlezing van Julius Bab. XI. p. 11).
- *1917. W. D. HOWELLS. „*The Leatherwood God*“. (London, 1917).
- 1917? JAMES CHURCH ALVORD. „*The Carpenter*“. (in Bloemlezing van Martha Foote Crow „*Christ in the Poetry of to-day. An Anthology from American Poets*“. N.-York, 1923).
- 1917? ROBERT HAVEN SCHAUFFLER. „*The white Comrade*“. (Bloemlezing Foote Crow).

- 1918? EDNA OSBORNE WHITCOMB. „*Christ came To-day*”. (Bloemlezing Foote Crow).
1918. RICHARD VOSZ. „*Die Erlösung*”. (Stuttgart, 1918).
1919. JOHANNES LEPSIUS. „*Jesus at the Peace-Conference*”. (Den Haag, z. j.).
1919. MAX JACOB. „*Visitation*”. (uit „*La Défence de Tartuffe*”) (Paris, 1919).
1919. MAX JUNGnickEL. „*Der Wolkenschulze*”. (Leipzig, 1919).
- *1919. H. CHRISTOPH KAERGEL. „*Des Heilands zweites Gesicht. Eine Geschichte aus der Heide*”. (Berlin, 1919).
1921. ST. JOHN ADCOCK. „*The Divine Tragedy*”. (Collected Poems of St. J. A. London, 1930).
1922. CHANNING POLLOCK. „*The Fool*”. (Play). (N. York, 1922).
1922. UPTON SINCLAIR. „*They call me Carpenter*”. (London, 1922).
1923. HERMAN DEROSE. „*Le Christ ensanglanté*”. (Paris, 1923).
1924. PATRICK MAC GILL. „*The Carpenter of Orra*”. (London, 1924).
1925. RIDGELY TORRENCE. „*Eye-witness*”. (in „*Hesperides*”. N.-York, 1925).
- 1925? JACQUES DEBOUT. „*Les Disciples de Verdun*”. Miracle en 2 actes. (Paris, 3e ed. 1929).
1925. ERNST WIECHERT. „*Die Legende vom letzten Walde*”. (Regensburg-Leipzig, 1925).
- *1925. JOZEF WITTIG. „*Leben Jesu in Palästina, Schlesien und Anderswo*”. 2 Bnde. (München-Kempten, 1925).
1926. ROBERT HICHENS. „*The God within Him*”. (London, 1926).
1926. RICARDA HUCH. „*Der Wiederkehrende Christus. Eine groteske Erzählung*”. (Leipzig, 1926).
- *1926. C. F. RAMUZ. „*L'Amour du monde*”. (Paris, 1926).
- *1927. HENRI BARBUSSE. „*Jésus*”. (Paris, 1927).
1927. ROEL HOUWINK. „*Christus' Ommegang in het Westen*”. (A'dam, 1927).
1927. ROBERT MICHEL. „*Jesus im Böhmerwald*”. (Wien, 1927).
- *1928. BRUCE BARTON. „*The Man Nobody knows*”. (N.-York, 1928).

1928. JULES IMBERT. „*Le Christ dans la Tranchée*”. (Paris, 1928).
1929. JACQUES SCHREURS. „*Nieuw Sprookje*”. (in „*Gemeenschap*”. Utrecht, 1929).
- *1930. HERMANN BURTE. „*Krist vor Gericht*”. (Drama). (Leipzig, 1930).
1930. HUGH A. STUDDERT KENNEDY. „*The Visitor*”. (London, 1934).
1930. G. H. WILLIAMS. „*What if He came?*” (N. York-London, 1930).
- †1931. OLIVER BALDWIN. „*From the four Winds*”. (Opgevoerd in Embassy Theatre, London 1931. Was in 1934 nog niet uitgegeven.)
1931. LARSSON I BY. „*De Terugkeer van Christus*”. Een allegorisch verhaal. (Ned. vert., Utrecht, 1935).
- *1931. D. H. LAWRENCE. „*The Man who died*”. (London, 1931).
1932. ANONIEM. „*Jesus comes to Hollywood, and tells what's wrong with this poor old world*”. (Hollywood, Calif., 1932).
1932. MARCEL DEHAYE. „*Jésus revient*”. (Bruxelles, 1932).
1932. RADCLYFFE HALL. „*The Master of the House*”. (London, 1932).
1932. STUDDERT KENNEDY. „*Indifference*”. (in „*The Unutterable Beauty*”) (London, 1932).
- †1933. JOSEPH MARIA LUTZ. „*Heilige Nacht*”. (Opgevoerd te München, Kerstmis, 1933; Uitgegeven ?).

LIJST VAN DE VERDERE IN DEZE STUDIE AANGEHAALDE LITTERATUUR.¹⁾

- | | |
|--------------------------------------|---|
| A. ALBALAT. | <i>„La Vie de Jésus d'Ernest Renan”</i> . (Paris, 1933). |
| *HERMANN ALLMERS.
ANONIEM. | <i>„An Jesus Christus”</i> .
<i>„Anthologie de la nouvelle Poésie française”</i> . (Aux éd. du Sagittaire. Paris, 1924). |
| JULIUS BAB. | <i>„Der Deutsche Krieg im Deutschen Gedicht”</i> . (Berlin, 1914 vlg.). |
| *H. BARBUSSE.
M. BARRIÈRE. | <i>„Les Judas de Jésus”</i> . (Paris, 1927).
<i>„L'Oeuvre, de Honoré de Balzac”</i> . (Paris, 1890). |
| *R. HANS BARTSCH.
ERNST BENZ. | <i>„Erlösung”</i> . (Leipzig, 1915).
<i>„Der wiederkehrende Christus”</i> . Zum Problem des Dostojefskyschen „Groszinquisitors”. (Zschr. f. Slav. Philologie. Leipzig, Bnd. XI (1934) p. 277—'98). |
| *HENRI BRUNING. | <i>„De Straat”</i> in de bundel <i>„De Sirkel”</i> (1924). |
| ABBÉ JEAN CALVET. | <i>„Le Christ dans la littérature”</i> , in <i>„Le Christ”</i> . Encycl. popul. des connaissances Christologiques”. (Paris, 1932). |
| *FELICIEN CHAMPSAUR.
G. H. COMBS. | <i>„Le Crucifié”</i> . (Paris, 1920).
<i>„The Christ in modern English literature”</i> (St. Louis. U.S.A. 1903). |
| MARTHA FOOTE CROW. | <i>„Christ in the poetry of to day”</i> . (N.-York, 1923). |
| HERBERT CYSARZ. | <i>„Zur Geistesgeschichte des Weltkriegs. Die dichterischen Wandlungen des deutschen Kriegsbilds”</i> . (Halle, 1931). |

¹⁾ Belletrie is met * gemerkt.

- *ROLAND DORGELÈS. „*Saint Magloire*”. (Paris, 1922).
- *F. M. DOSTOJEFSKI. „*De Idioot*”. (1868).
- *F. M. DOSTOJEFSKI. „*De Gebroeders Karamasoff*”. (1879—'80).
- *ANTON V. DUINKERKEN. „*Gebed voor mijn Volk*”, in de bundel „*Onder Gods Ogen*”. (Maastricht, 1927).
- *J. P. ECKERMANN. „*Gespräche mit Goethe*”. 1836 vlg. (Ed. Hempel).
- *F. v. EEDEN. „*Van de Passielooze Lelie*”. (A'dam, 1901).
- DR. P. HILARIN FELDER. „*Jesus Christus*”. 2 dl. (Paderborn, 1924).
- *WALTER FLEX. „*Vom groszen Abendmahl*”. (1917).
- FLORIAN-PARMENTIER. „*Histoire de la lit. française de 1885 à nos jours*”.
- *ANTONIO FOGAZZARO. „*Il Santo*”. (1905).
- OTTO FROMMEL. „*Die Poesie des Evangeliums Jesu*”. (1906).
- R. FÜLÖP MILLER. „*Macht und Geheimnis der Jesuiten*”. (Berlin, 1929).
- *ANDRÉ GIDE. „*Le Retour de l'enfant prodigue*”. (1907).
- DR. J. J. GIELEN. „*De Wandelende Jood in Volkskunde en Letterkunde*”. (Amsterdam—Mechelen, 1931).
- *J. W. GOETHE. „*Die Legende vom Hufeisen*”.
- *CHR. DE GRAAFF. „*De Profundis*” in de bundel „*De Aleenspraak*”. (1931).
- LEONARD L. GRIBBLE. „*The Jesus of the Poets. An anthology*”. (N. York, 1930).
- J. DE GRUYTER. „*Dostojefski en het maatschappelijk leven*”. (Baarn, 1924).
- ADOLF VON HARNACK. „*Das Wesen des Christentums*” (1907).
- *GERHART HAUPTMANN. „*Hannele's Himmelfahrt*”. (1893).
- DR V. HEPP. „*De Antichrist*”. (J. H. Kok, Kampen, 1920).

- *FRANZ HERWIG. „*Sankt Sebastian von Wedding*“. (1921).
- RICARDA HUCH. „*Der Sinn der Heiligen Schrift*“. (Leipzig, 1919).
- W. H. HUDSON. „*Lowell and his poetry*“. (London, 1911).
- JEROME K. JEROME. „*My Life and Times*“ (London, 1926).
- DR. G. KALFF JR. *Fred. v. Eeden. Psychologie van den tachtiger*“. (Groningen, 1927).
- DR. JOS. KEULERS. „*De Pseudo Christus*“. (Roermond, 1925).
- W. KNEVELS. „*Christusdichtung*“ in „*Die Religion in Geschichte u. Gegenwart*“ I. (Mohr, Tübingen, 1927).
- *MAX KRETZER. „*Die Bergpredigt, Roman aus der Gegenwart*“. (1889).
- JEANNE LANDRE. „*Jehan Rictus et les Soliloques du Pauvre*“. (Halfère, Paris).
- G. S. LAYARD. „*Life of Mrs. Lynn Linton*“. (1901).
- W. M. LE COINTRE. „*Het Sociale Jezusbeeld*“. 2 dl. (Amsterdam, 1931—32).
- LOUIS LEFÈBVRE. „*Charles Morice*“ in de „*Mercure de France*“, tome 189. (1926).
- J. LEIPOLDT. „*Vom Jesusbilde der Gegenwart*“. (Leipzig, 1925²).
- ERNST LEMKE. „*Gerhart Hauptmann*“. (Leipzig, 1923).
- *HEINRICH LERSCH. „*Die Mutter Gottes im Schützengraben*“. (1915).
- EL. LYNN LINTON. „*My literary life*“. (1899).
- *EMIL LUDWIG. „*Der Menschensohn*“. (Berlin, 1928).
- A. LUGAN. „*L'Enseignement social de Jésus*“. 7 dl. (Ed. Spes., Paris).
- WERNER MAHRHOLZ. „*Deutsche Literatur der Gegenwart*“ (Berlin, 1931).
- MILAN I. MARKOVITCH. „*Tolstoï et Gandhi*“. (Paris, 1928).
- J. MIDDLETON MURRY. „*Fyodor Dostoevsky*“. (London, 1916).
- J. MINOR. „*Fragmente vom ewigen Juden und vom Wiederkehrenden Heiland*“. (Stuttgart—Berlin, 1904).

- JOHANNES NINCK.
DR. K. F. PROOST.
CATHERINE RADZIWILL.
*EDUARD REINACHER.
*E. M. REMARQUE.
*ERNEST RENAN.
DR. JAN ROMEIN.
*PETER ROSEGGER.
WALTER ROTHES.
*HUGO SALUS.
DR. ANSELM SALZER.
DR. K. SCHILDER.
*JOHANNES SCHLAP.
*PRINZ E. VON SCHÖNAICH-CAROLATH.
ALBERT SCHWEITZER.
UPTON SINCLAIR.
UPTON SINCLAIR.
PERO SLEPCEVIC.
HEINRICH SPIERO.
*HERMANN STEHR.
DR. ALPHONS STEINMANN.
*FELIX TIMMERMANS.
- „Jesus als Charakter“. (Leipzig, 1910²).
„G. Hauptmann. Zijn leven en Werken“. (Zeist, 1924).
„The Resurrection of Peter. A reply to Olive Schreiner“. (1900).
„Vision von Locarno“. (Bnd. XIV v. „Wege nach Orplid“. München-Gladbach—Köln, 1928).
„Im Westen nichts Neues“. (Berlin, 1929).
„Vie de Jésus“. (Paris, 1863).
„Dostojefski in de Westersche Kritiek“. (Haarlem, 1924).
„I.N.R.I.“ (Leipzig, 1905).
„Christus in der bildenden Kunst“. (1910).
„Christa, Ein Evangelium der Schönheit“. (1902).
„Illustr. Geschichte der deutschen Lit.“ 2e Aufl. 5 Bnde. (Regensburg, 1926—1932).
„Bij dichters en schriftgeleerden“. (Amsterdam, 1927).
„Jesus und Mirjam“. (1901).
„Der Heiland der Tiere“. „Geschichte der Leben-Jesu Forschung“. (1933³).
„Cry for justice“. (N. York, 1915).
„The Profits of Religion“. (Pasadena, Calif., 1918).
„Buddhismus in der deutschen Literatur“. (dissert. Freib. i. d. Schw., 1920).
„Die Heilandsgestalt in der neuern deutschen Dichtung“. (Berlin, 1926).
„Der Heiligenhof“. (1918).
„Jesus und die soziale Frage“. (Paderborn, 1920).
„Het Kindeke Jezus in Vlaanderen“. (Amsterdam, 1917).

- L. TOLSTOI. „*Mijn Biecht*“. (1879—'82).
- H. TRONCHON. „*Ernest Renan et l'étranger*“. (Paris, 1928).
- GEORGE TURPIN. „*Les Poètes de la guerre. Recueil anthologique*“. 2 dl. (Paris, 1917).
- DR. J. VELDKAMP. „*Upton Sinclair*“ in „*Stemmen des Tijds*“ (Jg. 18-19, 1929—30).
- DR. E. VÉRUT. „*Voilà vos bergers..... Jésus devant la science*“. (Paris, 1929).
- DR. C. G. N. DE VOOYS. „*Multatuli*“. (Handelingen Mij. Ned. Lett. 1909—'10. pag. 25 vlg.).
- *RICHARD WAGNER. „*Jesus von Nazareth, ein dramatischer Entwurf*“. (1850).
- HEINRICH WEINEL. „*Jesus im neunzehnten Jahrhundert*“. (Tübingen—Leipzig, 1903).
- *FRANS WERFEL. „*Jesus und der Äserweg*“.
- *J. V. WIDMANN. „*Der Heilige und die Tiere*“. (1905).
- *OSCAR WILDE. „*De Profundis*“. (1905).

REGISTER VAN DE SCHRIJVERSNUMEN.¹⁾

- | | |
|---|---|
| <p>Adcock. St. John — 92, 122, 146 vlg., 171 vlg., 199, 319.
 Allmers. Hermann — 353.
 Alvord. J. Church — 271 vlg.
 Balzac. Honoré de — 114 vlg., 148, 319.
 Barbusse. H. — 3, 152 vlg., 330, 352.
 Barton. Bruce — 79, 159 vlg., 330.
 Bartsch. R. H. — 353.
 Benzmann. Hans — 119, 211 vlg., 319.
 Berg. Bengt — 73 vlg.
 Bierbaum. O. J. — 223 vlg., 320.
 Bouhéliér. Saint Georges de — 103 vlg., 111, 144, 253, 318, 329, 331, 332.
 Bruning. Henri — 225.
 Buchanan. R. — 91 vlg., 318, 324, 328, 331.
 Burte. H. — 88 vlg., 317.
 Champsaur. Félicien — 352.
 Classen. Walther — 88, 193 vlg., 319, 331, 335.
 Debout. Jacques. — 247, 276 vlg., 322.
 Dehayé. Marcel — 253 vlg., 334, 336.
 Deroose. H. — 110, 246, 247 vlg., 248, 284, 321, 326, 335.
 Dorgelès. Roland — 353.
 Dostojevski. F. M. — 2, 3, 7, 13 vlg., 24, 26, 27, 43, 75, 76, 80, 86 vlg., 92, 144, 172, 180, 259, 315, 317.</p> | <p>Duinkerken. Anton van — 351.
 Eckermann. J. P. — 17.
 Eeden. Frederik van — 7, 88, 101, 111, 119 vlg., 122 vlg., 147, 165, 169 vlg., 182 vlg., 196 vlg., 237, 283, 298, 319, 329, 332, 335, 336, 346.
 Flaubert. Gustave — 350.
 Flex. Walter — 355.
 Fogazzaro. Antonio — 211, 344, 350.
 Franck. Hans — 273.
 Franck. Sebastian — 11, 12, 85, 315.
 Frenssen. G. — 49, 65 vlg., 153, 259, 317, 321, 330, 352.
 Gide. André — 347.
 Gill. Patrick Mac — 122, 147, 182 vlg., 319, 336.
 Goethe. J. W. — 13, 17, 25 vlg., 31, 32, 46, 47, 56, 178, 316, 326, 333, 334, 341.
 Graaff. Chr. de — 225.
 Hall. Radclyffe — 201, 254 vlg., 284, 321, 326, 332, 345.
 Hart. Julius — 119, 209 vlg., 319.
 Hauptmann. Gerhart — 2, 69 vlg., 75, 77, 80 vlg., 204, 317, 319, 324, 328, 332, 343.
 Heijnicke. Kurt — 271.
 Herder. J. G. — 341.
 Herwig. Fr. — 328.
 Hichens. Robert — 299 vlg., 322, 324, 329, 335.</p> |
|---|---|

¹⁾ In dit register vindt men slechts de namen van de schrijvers, die in nauwer verband staan met het motief van den Wederkerenden Christus.

- Houwink. Roel — 7, 215, 218 vlg., 250, 320, 326.
- Howells. W. D. — 75.
- Huch. Ricarda — 32 vlg., 49, 213, 251, 283, 286, 294, 316, 324, 326, 332 vlg.
- Imbert. Jules — 247, 273 vlg., 332.
- Jacob. Max — 238 vlg., 320, 329.
- Jerome. Jerome K. — 119, 147, 173, 230, 234 vlg., 305, 320, 336.
- Junghuhn. F. W. — 7, 11, 13, 50, 55, 59 vlg., 92, 128, 316.
- Jungnickel. Max — 110, 286 vlg., 294, 322, 335.
- Kaergel. H. Chr. — 343.
- Kahlenberg. Hans von — 88, 101, 110, 119, 144, 198 vlg., 283, 319, 328, 332, 344.
- Kennedy. H. A. St. — 226, 239 vlg., 305, 320.
- Kennedy. Ch. Rann — 242 vlg., 305, 320.
- Kretzer. Max — 53 vlg., 119, 143, 190 vlg., 316, 319, 332.
- Kühne. G. — 28 vlg., 47, 315.
- Larsson i By. Carl — 194, 230, 305 vlg., 322, 329, 332, 335, 336.
- Lawrence. H. D. — 74 vlg.
- Lepsius. Johannes — 278 vlg., 322.
- Lersch. Heinrich — 269 vlg., 322, 355.
- Linton. E. Lynn — 142, 146 vlg., 155, 168, 319, 329, 331.
- Lowell. J. R. — 114, 116, 118 vlg., 173, 206 vlg., 219, 319, 337.
- Ludwig. Emil — 160, 330, 352.
- Luther. 9, 11, 19, 37, 38, 40, 46.
- Magre. Maurice. — 350.
- Michel. R. — 3, 70, 76 vlg., 317, 326, 331, 335.
- Morice. Charles — 91 vlg., 111, 318, 326, 335.
- Müller. H. — 12.
- Multatuli. 8, 59, 128, 138, 343 vlg.
- Naumann. Friedrich — 114, 116, 193 vlg.
- „Peripatetiker“. 13, 46, 50, 55, 56 vlg., 130, 315, 332.
- Polenz. W. von — 47 vlg., 307, 316.
- Pollock. Channing — 88, 187 vlg., 319.
- Radziwill. Princess C. — 351.
- Ramuz. C. F. — 75 vlg.
- Rasmussen. Emil — 69 vlg., 74, 75, 77, 80 vlg., 90, 257, 317, 324, 330, 331, 332.
- Reinacher. Eduard — 349, 353.
- Renan. E. — 13, 17, 18, 49, 64 vlg., 67, 69, 105, 128, 149 vlg., 251 vlg., 316, 328, 330, 346, 352.
- Rictus. Jehan — 114, 212 vlg., 219, 222, 319.
- Rosegger. Peter — 342.
- Sachs. Hans — 3, 4, 11-12, 13, 20, 46, 315, 326, 336.
- Salus. Hugo — 145, 346.
- Schauffler. R. Haven — 272, 322.
- Schlaf. Joh. — 342.
- Schönaich-Carolath. Prinz Emil von — 353.
- Schreiner. Olive — 143, 229 vlg., 305, 320.
- Schreurs. Jacques. — 216 vlg., 320.
- Schwertlos. Michael — 272 vlg., 322.
- Sheldon. Charles — 114, 116, 117 vlg., 119 vlg., 142, 147, 157, 170, 182, 187 vlg., 193, 319, 328.
- Sienkiewicz. H. — 340.
- Sinclair. Upton — 2, 7, 53, 115, 122, 145, 146 vlg., 155 vlg., 174, 194 vlg., 283, 319, 326, 332, 333, 335.
- Stead. William T. — 116, 117 vlg., 157, 238, 337.
- Stehr. Hermann — 343, 350.